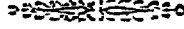
प्रकाशक—
राजमल बड़जात्या,
मंत्री मुनिश्रीअनन्तकीर्ति,
दि० जैनग्रंथमाला समिति।
पो० भेलसा (ग्वालियर)।

मुद्रक
विनायक बाळकृष्ण परांजपे,
नेटिव ओपिनियन प्रेस,
आंग्रेवाडी, गिरगांव—बम्बई।

प्रकाशकीय निवेदन ।

इस आवृत्तिमें दो विशेषताएँ हैं। पहिली यह कि पंडितजीका जीवन-चरित जोड़ दिया गया है। जिसे कि जैनहितैषी १३ वें वर्षके चौथे अंकमें उसके सम्पादक श्रीनाथूराम प्रेमीने लिखाथा। दूसरी यह कि पंडितजी इस भागमें जो कुछ बढ़ाना चाहते थे, वह यथा स्थान मिला दिया गया है। पंडितजीके हाथकी संशोधित कापी हमें जैनमित्र कार्यालयसे मिली और इस ग्रंथको छापनेकी आज्ञा दी, उनकी इस उदारताके लिये हम धन्यवाद देते हैं।

भवदीय–राजमल बड़जात्या, मंत्री।

निवेदन ।

यद्यपि यह 'जैनसिद्धान्तदर्पण' नामक ग्रन्थ पहले जब कि मैं जैनमित्रका सम्पादन करता था, प्रत्येक अंकमें क्रमशः छपता रहा है, उससमय जहाँतक बन सका और जितना जो कुछ भी 'जैनमित्र' में निकल सका, उतनेही अंशका नाम 'जैनसिद्धान्तदर्पण—पूर्वार्द्ध' नाम रखकर जैनमित्रकार्यालयके द्वारा पुस्तकाकारमें प्रकाशित हो चुका था, परन्तु अबतक वह अधूरा ही था, उसमें कितने ही पदार्थोंका विवेचन करना बाकी रह गया था, और कुछ न्यूनाधिकता करनेकी भी आवश्यकता थी, परन्तु उन पुस्तकोंके बिकजानेके कारण जैनमित्रकार्यालयने मुझे पत्रद्वारा प्रेरित किया, और लिखा कि 'जैनसिद्धान्तदर्पणके द्वितीय संस्कणकी (दूसरे बार) छपनेकी अत्यन्त आवश्यकता है, इसलिये आप इसमें हीनाधिकता करके और जिन बातोंकी इसमें त्रुटि रह गई, उनको पूर्ण करके इसको शीघ्र ही भेज दीजियेगा' इसलिये अब इसमें आकाश द्रव्यके निरूपणमें सृष्टिकर्तृत्वमीमांसा और भूगोलकी मीमांसा की गई है, और कालद्रव्यका विशेष रूपसे वर्णन किया गया है, तथा और भी जहाँ कहीं हीनाधिकता करनी थी, सो भी कर दी गई है, अब भी जो कुछ इसमें त्रुटि रह गई हो, उसके लिये मैं क्षमाप्रार्थी हूँ, इस संस्करणमें मुझको मेरे प्रियशिष्य महरौनी (झाँसी) निवासी पंडित वंशीधरने बहुत कुछ सहायता दी है जिसका मुझे अत्यन्त हर्ष है ।

विनीत—गोपालदास ।

विषय-सूची ।

नियमावली-मुनिश्रीअनन्तकीर्तिग्रंथमाला।

१ यह ग्रन्थमाला श्रीअनन्तकीर्तिमुनीकी स्मृतिमें स्थापित हुई है, जो दक्षिण कनड़ाके निवासी दिगम्बर साधु-चारित्रके तत्त्वज्ञानपूर्वक पालनेवाले थे, और जिनका देहत्याग श्री गो. दि. जैनसिद्धान्तविद्यालय मुरेना (गवालियर) में हुआ था।

२ इस ग्रन्थमाला द्वारा दिगम्बर जैन संस्कृत व प्राकृत ग्रन्थ भाषाटीका सहित तथा भाषाके ग्रन्थ प्रबंधकारिणी कमेटीकी सम्मतिसे प्रकाशित होंगे।

३ इस ग्रन्थमालामें जितने ग्रन्थ प्रकाशित होंगे, उनका मूल्य लागत मात्र रक्खा जायगा, लागतमें ग्रन्थ सम्पादन कराई, संशोधन कराई, छपाई जिल्द बँधाई आदिके सिवाय आफिसखर्च, भाड़ा और कमीशन भी सामिल समझा जायगा।

४ जो कोई इस ग्रन्थमालामें रु. १००) व अधिक एकसाथ प्रदान करेंगे, उनको ग्रन्थमालाके सब ग्रन्थ विना न्योछावरके भेट किये जायँगे, यदि कोई धर्मात्मा किसी ग्रन्थकी तैयार कराईमें जो खर्च पड़े, वह सब देवेंगे, तो ग्रन्थके साथ उनका जीवनचरित्र तथा फोटोभी उनकी इच्छानुसार प्रकाशित किया जायगा। यदि कमती सहायता देंगे, तो उनका नाम अवश्य सहायकोंमें प्रगट किया जायगा। इस ग्रंथमाला द्वारा प्रकाशित सब ग्रंथ भारतके प्रान्तीय सरकारी पुस्तकालयोंमें व म्यूजियमोंकी लायब्रेरियोंमें व प्रसिद्ध प्रसिद्ध विद्वानों व त्यागियोंको भेटस्वरूप भेजे जायँगे, जिन विद्वानोंकी संख्या २५ से अधिक न होगी।

५ परदेशकी भी प्रसिद्ध लायब्रेरियों व विद्वानोंको भी महत्त्वपूर्ण ग्रंथ मंत्री भेट स्वरूपमें भेज सकेंगे, जिनकी संख्या २५ से अधिक न होगी।

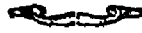
६ इस ग्रन्थमालाका सर्व कार्य एक प्रबंधकारिणी सभा करेगी, जिसके सभासद ११ व कोरम ५ का रहेगा, इसमें एक सभापति, एक कोषाध्यक्ष, एक मंत्री तथा एक उपमंत्री रहेंगे।

७ इस कमेटीके प्रस्ताव मंत्री यथासंभव प्रत्यक्ष व परोक्षरूपसे स्वीकृत करावेंगे।

८ इस ग्रन्थमालाके वार्षिकखर्चका वजट वन जायगा, उससे अधिक केवल १००) मंत्री सभापतिकी सम्मतिसे खर्च कर सकेंगे।

९ इस ग्रन्थमालाका वर्ष वीर संवत्से प्रारम्भ होगा, तथा दिवाली तककी रिपोर्ट व हिसाब आडीटरका जँचा हुआ मुद्रित कराके प्रतिवर्ष प्रगट किया जायगा।

१० इस नियमावलीमें नियम नं. १-२-३ के सिवाय शेषके परिवर्तनादिपर विचार करते समय कमसे कम ९ महाशयोंकी उपस्थिति आवश्यक होगी।

प्रस्तावना।

यह जीव अनादिकालसे अनादिबन्द्ध जड़कर्मके वशीभूत, अपने स्वाभाविक भावोंसे च्युत चतुर्गतिसम्बन्धी घोर दुःखोंसे व्याकुलित चित्त, मोहनिद्रामें निमग्न, पाप—पवनके झकोरोंसे कभी उछलता और कभी डूबता, विकराल अपार संसार—सागरमें वनमें व्याघ्रसे भयभीत मृगीकी नाईं, इतस्ततः परिभ्रमण कर रहा है। जबतक यह जीव निगोदादिक विकल चतुष्कपर्यन्त मनोज्ञानशून्य भवसमुद्रके मध्यप्रवाहमें अगृहीत मिथ्यात्वकी अविकल तरङ्गोंसे व्यग्र कर्मफलचेतनाका अनुभव करता हुवा स्वपरभेद-विज्ञान विमुख ज्ञानचेतनासे कोसों दूर, दुःखरूप पर्वतोंसे टकराता टकराता अपनी मौतके दिन पूरे करता फिरता है। तबतक ये प्रश्न उसको स्वप्नमेंभी नहीं उठते कि, मैं कौन हूँ? मेरा असली स्वरूप क्या है? मैं इस संसारमें दुःख क्यों भोग रहा हूँ? मैं इन दुःखोंसे छूट सकता हूँ या नहीं? क्या अबतक कोईभी इन दुःखोंसे छूटा है? क्या इन दुःखोंसे छूटनेका कोई मार्ग बता सकता है? इत्यादि विचार उत्पन्न होनेका वहाँ कोई साधनही नहीं है। दैवयोगसे कदाचित् संज्ञी पंचेन्द्रिय अवस्थाको प्राप्त होकरभी तिर्यञ्च तथा नरकगतिमें निरन्तर दुःख घटनाओंसे विह्वल होनेके कारण और देवगतिमें विषम विषसमान विषय भोगोंमें तल्लीनताके कारण आत्म—कल्याणके सन्मुख ही नहीं होता। मनुष्य भवमेंभी बहुतसे जीव तो दरिद्रताके चक्करमें पड़े हुए प्रातःकालसे सायंकालतक जठराग्निको शमन करनेवाले अन्नदेवताकी उपासनामेंही फँसे रहते हैं, और कितनेही लक्ष्मीके लाल अपनी पाणिगृहीत कुलदेवीसे उपेक्षित होकर धनललनाओंकी सेवाशुश्रूषामेंही अपने इस अपूर्वलब्ध मनुष्य जन्मकी सफलता समझते हैं। इतना होनेपर भी कोई कोई महात्मा इस मनुष्य शरीरसे रत्नत्रयधर्मका आराधनकरके अविनाशी

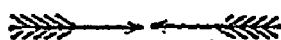
मोक्षलक्ष्मीका अपूर्व लाभ उठाकर सदाके लिये लोक शिखरपर विराजमान हो अमरपदको प्राप्त होते हैं । ऊपर लिखे हुए सब राग अलापनेका सारांश यह है, कि इस संसारमें भ्रमण करते करते यह मनुष्य जन्म बड़ी दुर्लभतासे मिला है । इसलिये इसको व्यर्थ न खोकर हमारा कर्तव्य यह है कि यह मनुष्यभव संसार—समुद्रका किनारा है, यदि हम प्रयत्नशील होकर इस संसार समुद्रसे पार होना चाहें, तो थोड़ेसे परिश्रमसे हम अपने अभीष्ट फलको प्राप्त कर सकते हैं । यदि ऐसा मौका पाकर भी हम इस ओर लक्ष्य न देंगे तो सम्भव है, कि फिर हम इस अथाह समुद्रके मध्य प्रवाहमें पड़कर डांवाडोल हो जाँय । संसारमें समस्त प्राणी सदा यह चाहते रहते हैं, कि हमको किसी प्रकार सुखकी प्राप्ति होवे, तथा सदा उसके प्राप्त करनेका ही उपाय करते रहते हैं । ऐसा कोईभी प्राणी न होगा जो अपनेको दुःख चाहता हो, इनकी जितनी भी इच्छा व प्रयत्न होते हैं, वे सब एक सुखकी प्राप्तिके लिये ही होते हैं । परन्तु ऐसा होनेपरभी जिस किसीसे भी पूँछा जाय, हरएकसे यही उत्तर मिलेगा कि संसारमें मेरे समान शायद ही कोई दूसरा दुःखी हो, संसारमें कोई भी ऐसा नहीं होगा, जिसे सब तरहसे सुख हो, इसका मूल कारण यह है, कि संसारमें दर असल सुख है ही नहीं । सुख वहीं है जहाँपर असुख कहिये दुःख यानी आकुलता नहीं है । संसारमें जिसको सुख मान रक्खा है, वह सब आकुलताओंसे घिरा हुआ है । सच्चा सुख मोक्ष होनेपर आत्मासे कर्मबन्धनके छूटनेपर सर्वतन्त्र स्वतन्त्र होनेमें है । क्योंकि जबतक यह जीव कर्मोंसे जकड़ा हुआ है तबतक पराधीन है और "पराधीन सपने सुख नाहीं" जबतक पराधीनता छोड़ स्वाधीनता आत्माका असली स्वभाव प्राप्त नहीं होता, तबतक सुख होवे तो, होवे कहाँसे ? इसलिये सच्चा सुख मोक्षमें है, और उसके होनेका उपाय पूर्वाचार्योंने यों बतलाया है कि "सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्राणि मोक्षमार्गः" सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र इन तीनोंकी एकता ही मोक्षका मार्ग है । परन्तु इसका भी जानना जैनसिद्धान्तके रहस्य जाननेके

आधीन है। जैनसिद्धान्तके रहस्य जाने विना यह मोक्षके उपायोंको नहीं जान सकता है। किसी एक टापूमें बहुतसे जंगली आदमी रहा करते थे, जो कि इतने अज्ञान और भोलेभाले थे कि जरा सी भी अनोखी बातके होनेपर घबड़ा जाते थे, बिचारे दिनभर काम करते थे और सायंकाल होनेके पहले ही पहिल सो जाते थे, इसलिये अंधकारका नामभी नहीं जानते थे। एक दिन सर्वग्रासी सूर्यग्रहण पड़नेके कारण वहाँ दिनमेंभी चारों तरफ अंधकार व्याप्त हो गया, इसको देखकर वे लोग बहुत घबड़ाये और राजाके पास दौड़ते गए और चिल्लाने लगे। राजाने चिल्लाहटको सुनकर हाल दर्याफ्त करनेपर फौजको लेजानेका हुक्म दिया, फौज इधर उधर दौड़ने लगी। वह बिचारी क्या करती? अंधकार दूर न हुआ और वे फिरभी राजाके पास पहुँचे। राजाने और भी फौज ले जानेकी आज्ञा दी, वह भी जंगलोंमें आई और इधर उधर तोपगोला छोड़ने लगी, उसी फोजमेंसे कितनेही घोड़ा दौड़ाने लगे, कितनेही तलवार फिराने लगे, गरज यह कि सब अपने अपने हाथ दिखाने लगे। दूसरी बार उनके जानेपर राजा जंगलोंमें आया और उसके धकेलनेका प्रयत्न करने लगा परन्तु कुछभी न हो सका। इतनेमें कोई द्वीपान्तरका मनुष्य वहाँ होकर निकला और इस आन्दोलनका कारण पूँछा, पूँछनेसे उसे सब हाल मालूम हो गया। और उसने सबको आश्वासन दिया और धैर्य बँधाया और कहा, कि ये सब अभी हम दूर किये देते हैं। सुनते ही लोग राजाके पास इस संतोषप्रद समाचारको सुनानेके लिये दौड़े गये। राजाने सुनकर उसके पास जानेका इरादा किया और शीघ्रही आ पहुँचा और उससे अंधकार हटानेकी प्रार्थना की। राजाकी प्रार्थनाको सुनकर उस द्वीपान्तरमें रहनेवाले मनुष्यने तैल बत्ती दीपक वगैरह लानेके लिये कहा, सब सामानके आजानेपर उसने अपने जेबमेंसे पड़ी हुई दियासलाईको निकालकर दीपक जला प्रकाश कर दिया। जिससे कि वहाँका अंधकार दूर होगया। ठीक इसही तरह समस्त संसारके प्राणी अज्ञानरूपी अंधकारसे व्याकुलित हुए इधर उधर दौड़ धूप मचाते हैं। परन्तु सच्चे सुखका रास्ता

नहीं पाते। विना जैनसिद्धान्तके रहस्यके जाने यह जीवोंका अनादि कालसे लगा हुआ अज्ञानांधकार दूर नहीं हो सकता है। यद्यपि जैनसिद्धान्तका रहस्य प्रगट करनेवाले वड़े वड़े श्रीकुंदकुंदाचार्य समान महाचार्य आदि महर्षियोंके बनाये हुए अब भी अनेक ग्रन्थ मौजूद हैं। परन्तु उनका असली ज्ञान प्राप्त करना असम्भव नहीं तो दुःसाध्य जरूर है। इसलिये जिस तरह सुचतुर लोग जहाँपर कि सूर्यका प्रकाश नहीं पहुँच सकता। वहाँपर भी वड़े वड़े चमकीले दर्पण आदिके पदार्थोंके द्वारा रोशनी पहुँचाकर अपना काम चलाते हैं। उसही तरह उन जैन-सिद्धान्तोंके पूर्ण प्रकाशको किसी तरह इन जीवोंके हृदय-मंदिरमें पहुँचा-नेके लिये जैनसिद्धान्तदर्पणकी अत्यन्त आवश्यकता है। शायद आपने ऐसे पहलदार दर्पण (शैरवीन) भी देखे होंगे। कि जिनके द्वारा उलट फेरकर देखनेसे भिन्न भिन्न पदार्थोंका प्रतिभास होता है। उसहीं तरह इस जैनसिद्धान्तदर्पणके भिन्न भिन्न अधिकारोंद्वारा आपको भिन्न भिन्न प्रकारके सिद्धान्तोंका ज्ञान होगा। मैंने यद्यपि अपनी बुद्धिके अनुसार यथासाध्य त्रुटि न रहनेका प्रयत्न किया है। किन्तु सम्भव है कि छद्मस्थ होनेके कारण अनेक त्रुटियाँ रह गई होंगीं। इसलिये सज्जन महाशयोंसे प्रार्थना है कि मुझको मंदबुद्धि जानकर क्षमा करें।

निवेदक—

गोपालदास बरैया।

स्व० पं० गोपालदासजी।

पण्डितजीका जन्म विक्रम संवत् १९२३ के चैत्रमें आगरेमें हुआ था आपके पिताका नाम लक्ष्मणदासजी था। आपकी जाति 'वरैया' और गोत्र 'एछिया' था। आपके वाल्यकालके विषयमें हम विशेष कुछ नहीं जानते। इतना मालूम है कि आपके पिताकी मृत्यु छुटपनमें ही हो गई थी। अपनी माताकी कृपासे ही आप मिडिलतक हिन्दी और छठी सातवीं कक्षा तक अँगरेजी पढ़ सके थे। धर्मकी ओर आपकी जरा भी रुचि नहीं थी। अँगरेजीके पढ़े लिखे लड़के प्रायः जिस मार्गके पथिक होते हैं आप भी उसीके पथिक थे। खेलनाकूदना, मजा-मौज, तम्बाकू सिगरेट शैर और चौवोला गाना आदि आपके दैनिक कृत्य थे। १९ वर्षकी अवस्थामें आपनें अजमेरमें रेलवेके दफ्तरमें पन्द्रह रुपये महीनेकी नौकरी कर ली। उस समय आपको जैनधर्मसे इतना भी प्रेम नहीं था, कि कमसे कम जिनदर्शन तो प्रतिदिन कर लिया करें। अजमेरमें पं० मोहनलालजी नामके एक जैन विद्वान् थे। एक वार उनसे आपका जैनमंदिरमें परिचय हुआ और उनकी संगतिसे आपका चित्त जैनधर्मकी ओर आकर्षित हुआ और आप जैनग्रन्थोंका स्वध्याय करने लगे। दो वर्षके वाद आपने रेलवेकी नौकरी छोड़ दी और रायवहादुर सेठ मूलचन्दजी नेमीचन्दजीके यहाँ इमारत बनवानेके काम पर २०) रु० मासिककी नौकरी करली। आपकी ईमानदारी और होशयारीसे सेठजी वहुत प्रसन्न रहे। अजमेरमें आप ६—७ वर्षतक रहे। इस वीचमें आपका अध्ययन वरावर होता रहा। संस्कृतका ज्ञान भी आपको वहीं पर हुआ। वहाँकी जैनपाठशालामें आपने लघुकौमुदी और जैनेन्द्रव्याकरणका कुछ अंश और न्यायदीपिका ये तीन ग्रंथ पढ़े थे। गोम्मटसारका अध्ययन भी आपनें उसी समय शुरू कर दिया था। अजमेरके सुप्रसिद्ध पण्डित मथुरादासजी और 'जैन-

प्रभाकर ' के वास्तविक सम्पादक वावू वैजनाथजीसे आपका वहुत मेलजोल रहता था।

सं०१९४८में सेठ मूलचन्दजी जैनवद्री मूड़विद्रीकी यात्राको निकले और आपको साथ लेते गये। लौटते समय आप वम्वई आये और यहाँ आपकी तवीयत ऐसी लग गई, कि आपने यहींपर रहनेका निश्चय कर लिया। हिसाव कितावके काममें आप वहुत तेज थे, इस कारण यहाँ आपको एस. जे. टेलरी नामकी एक यूरोपियन कम्पनीमें ४५) रु० मासिककी नौकरी मिल गई। आपके कामसे कम्पनीके मालिक वहुत खुश रहते थे। उन्होंने थोड़े ही समयमें आपका वेतन ६०) रुपया मासिक कर दिया। इसी समय आपकी माताका स्वर्गवास हो गया, और आप विनां छुट्टी लिये ही आगरे चल दिये। फल यह हुआ कि आपको नौकरीसे हाथ धोना पड़ा। इसके वाद आप फिर वम्वई आये और सेठ जुहारमल मूलचन्दजीकी दुकानपर नौकर हो गये। कुछ समय पीछे एस. जे. टेलरीने आपको फिर रख लिया। अवकी वार आपने कोई एक वर्षतक यह काम किया। सं० १९५१ में दिल्लीवाले लाला श्यामलालजी जौहरीके साथ आप जवाहरातकी कमीशन एजेण्टीका काम करने लगे। इस कामको आपने कोई छह महीने तक किया, पर इसमें अपने अचौर्य और सत्यव्रतका पालन न होते देखकर, आप इससे अलग हो गये और ' गोपालदास लक्ष्मणदास ' के नामसे गल्लेका काम करने लगे। यथेष्ट लाभ न होनेसे पाँच छह महिनेके वाद यह काम उठा दिया गया। संवत् १९५२ में पं० धन्नालालजी काशलीवालके साझेमें आपने रुई, अलसी, चाँदी आदिकी दलालीका काम करना शुरू किया और तीन चार वर्षतक जारी रक्खा। संवत् १९५६ में इस कामको आप स्वतंत्र होकर करने लगे और दो वर्षतक करते रहे।

वम्वईमें सेठ नाथारंगजी गाँधीके फर्मके मालिक सेठ रामचन्द्र नाथाजीसे आपका अच्छा परिचय हो गया था। सेठजी वड़े ही सज्जन और धर्मात्मा हैं। सं० १९५८ में आपके ही साझेमें पण्डितजीने

मोरेनामें आढ़तकी दूकान खोल ली और बम्बईका रहना छोड़ दिया यह काम आपने कोई चार वर्षतक किया। गाँधी नाथारंगजीको जब मोरेनामें लाभ नहीं दिखलाई दिया, तब उन्होंने सं० १९६२ में शोलापुर बुला लिया और वहाँ आप लगभग दो वर्षतक काम करते रहे, इसके बाद आप फिर मोरेना चले गये और वहाँ हरीभाई देवकरण और सेठ रावजी नानचन्दजीकी सहायतासे 'गोपालदास माणिकचन्द' के नामसे स्वतंत्र आढ़तकी दूकान खोली। इसी कामको करते हुए आपने 'माधव जीनिंग फैक्टरी लिमिटेड' की स्थापना की। इस काममें आपने बहुतही परिश्रम किया, पर कई कारणोंसे आपको कोई दो वर्षके बाद इससे सम्बन्ध छोड़ देना पड़ा। इसके बाद आपने फिर गांधी नाथारंगजीके साथ काम किया। सं० १९७०—७१ में रायबहादुर सेठ कल्याणमलजीके और उसके बाद आप रा० ब० सेठ कस्तूरचन्दजीके साझेमें काम करते थे।

पण्डितजीके सार्वजनिक जीवनका प्रारंभ बम्बईसे होता है। यहाँ आपके और पं० धन्नालालजीके उद्योगसे मार्गशीर्ष सुदी १४ सं० १९४९ को दिगम्बर जैनसभाकी स्थापना हुई। पं० धन्नालालजी आपके अनन्य मित्रोंमेंसे हैं। लोग आप दोनोंको 'दो शरीर एक प्राण' कहा करते थे। पं० धन्नालालजी आपके प्रत्येक कार्यमें प्रधान सहायक रहे हैं। इसी वर्षके माघमें श्रीमन्त सेठ मोहनलालजीकी ओरसे खुरई (सागर) की सुप्रसिद्ध रथप्रतिष्ठा हुई। इतना बड़ा जन-समूह शायद ही किसी मेलेमें इकट्ठा हुआ होगा। दिगम्बर जैनसमाजके प्रायः सभी धनी मानी और पण्डितजन इसमें उपस्थित हुए थे। इस अवसरको बहुत ही उपयुक्त समझकर बम्बई सभाने आपको और पं० धन्नालालजीको सम्पूर्ण दिगम्बर जैनसमाजकी एक महासभाके स्थापित करनेके लिए खुरई भेजा। इसके लिये वहाँ यथेष्ट प्रयत्न किया गया; परन्तु यह जानकर कि जम्बूस्वामी-मथुराके मेलेमें महासभाकी स्थापनाका निश्चय हो चुका है, इन्हें लौट आना पड़ा। इसके बाद सं० १९५० के

जम्बूस्वामीके मेलेमें भी बम्बई सभाने इन्हें भेजा और इनके उद्योगसे वहाँ पर महासभाका कार्य शुरू हुआ। महासभाके महाविद्यालयके प्रारंभका काम आपके ही द्वारा होता रहा है। लगभग सं० १९५३ के भारतवर्षीय दिगम्बरजैनपरीक्षालय स्थापित हुआ और उसका काम आपने बड़ी ही कुशलतासे सम्पादन किया। इसके बाद आपने दिगम्बरजैनसभा बम्बईकी ओरसे जनवरी सन् १९०० में (सं० १९५६ के लगभग) 'जैनमित्र' का निकालना शुरू किया। पण्डितजीकी कीर्तिका मुख्य स्तंभ 'जैनमित्र' है यह पहले ६ वर्षोंतक मासिक रूपमें और फिर संवत् १९६२ की कार्तिक सुदीसे २—३ वर्षतक पाक्षिकरूपमें पण्डितजीके सम्पादकत्वमें निकलता रहा। सं० १९६५ के १८ वें अंक तक जैनमित्रकी सम्पादकीमें पण्डितजीका नाम रहा॥ इसकी दशा उस समयके तमाम पत्रोंसे अच्छी थी, इस कारण इसका प्रायः प्रत्येक आन्दोलन सफल होता था। सं० १९५८ के आसोजमें बम्बई प्रान्तिक सभाकी स्थापना हुई, और इसका पहला अधिवेशन माघ सुदी ८ को आकलूजकी प्रतिष्ठापर हुआ। इसके मंत्रीका काम पण्डितजी ही करते थे और आगे बराबर आठ दश वर्षतक करते रहे। प्रान्तिक सभाके द्वारा संस्कृत विद्यालय बम्बई, परीक्षालय, तीर्थक्षेत्र, उपदेशकभण्डार आदिके जो जो काम होते रहे हैं, वे पाठकोंसे छुपे नहीं है।

बम्बईकी दिगम्बर जैनपाठशाला सं० १९५० में स्थापित हुई थी। पं० जीवराम लल्लूराम शास्त्रीके पास आपने परीक्षामुख, चन्द्रप्रभकाव्य और कातंत्रव्याकरणको इसी पाठशालामें पढ़ा था।

कुण्डलपुरके महासभाके जल्सेमें यह सम्मति हुई कि महाविद्यालय सहारनपुरसे उठाकर मोरेनामें पण्डितजीके पास भेज दिया जाय; परन्तु पण्डितजीका वैमनस्य चम्पतरायजीके साथ इतना बढ़ा हुआ था कि उन्होंने उनके अण्डरमें रहकर इस कामको स्वीकार न किया। इसी समय उन्हें एक स्वतंत्र जैनपाठशाला खोलकर काम करने की

इच्छा हुई । आपके पास पं० वंशीधरजी कुण्डलपुरके मेलेके पहलेहीसे पढ़ते थे। अब दो तीन विद्यार्थी और भी जैनसिद्धान्तका अध्ययन करनेके लिये जाकर रहने लगे। इन्हें छात्रवृत्तियाँ बाहरसे मिलती थीं। पण्डितजी केवल इन्हें पढ़ा देते थे। इसके बाद कुछ विद्यार्थी और भी आ गये और एक व्याकरणके अध्यापक रखनेकी आवश्यकता हुई जिसके लिये सबसे पहले सेठ सूरचन्द शिवरामजीने ३०) रु० मासिक सहायता देना स्वीकार किया। धीरे धीरे छात्रोंकी संख्या इतनी हो गई कि पण्डितजीको उनके लिए नियमित पाठशाला और छात्रालयकी स्थापना करनी पड़ी। यही पाठशाला आज 'जैनसिद्धान्तविद्यालय' के नामसे प्रसिद्ध है।

ग्वालियर स्टेटकी ओरसे पण्डितजीको मोरेनामें आनरेरी मजिस्ट्रेटका पद प्राप्त था। वहाँके चेम्बर आफ कामर्स और पञ्चायती बोर्डके भी आप मेम्बर थे। बम्बई प्रांतिक सभाने आपको 'स्याद्वादवारिधि,' इटावेकी जैनतत्त्वप्रकाशिनी सभाने 'वादिगजकेसरी' और कलकत्तेके गवर्नमेंट संस्कृतकालेजके पण्डितोंने 'न्यायवाचस्पति' पदवी प्रदान की थी। सन् १९१२ में दक्षिण महाराष्ट्र जैनसभाने आपको अपने वार्षिक अधिवेशनका सभापति बनाया था और आपका बहुत बड़ा सम्मान किया था।

बस पण्डितजीके जीवनकी मुख्य मुख्य घटनायें यही हैं। अब हम पण्डितजीके खास खास गुणोंपर कुछ विचार करेंगे।

पाण्डित्य।

पाठक ऊपर पढ़ चुके हैं कि पण्डितजीकी पठित विद्या बहुत ही थोड़ी थी। जिस संस्कृतके वे पण्डित कहला गये, उसका उन्होंने कोई एक भी व्याकरण अच्छी तरह नहीं पढ़ा था। गुरुमुखसे तो उन्होंने बहुत ही थोड़ा नाममात्रको पढ़ा था। तब वे इतने बड़े विद्वान् कैसे हो गये? इसका उत्तर यह है कि उन्होंने स्वावलम्बनशीलता

और निरन्तरके अध्यवसायसे पाण्डित्य प्राप्त किया था । पण्डितजी जीवनभर विद्यार्थी रहे । उन्होंने जो कुछ ज्ञान प्राप्त किया, वह अपने ही अध्ययनके बल पर और इस कारण उसका मूल्य रटे हुए या घोखे हुए ज्ञानसे बहुत अधिक था । उन्हें लगातार दश वर्षतक बीसों विद्यार्थियोंको पढ़ाना पड़ा और उनकी शंकाओंका समाधान करना पड़ा । विद्यार्थी प्रौढ़ थे, कई न्यायाचार्य और तर्कतीर्थोंने भी आपके पास पढ़ा है, इस कारण प्रत्येक शंकापर आपको घंटों परिश्रम करना पड़ता था। जैनधर्मके प्रायः सभी बड़े बड़े उपलब्ध ग्रन्थोंको उन्हें आवश्यकताओंके कारण पढ़ना पड़ा । इसका यह फल हुआ कि उनका पाण्डित्य असामान्य हो गया । वे न्याय और धर्मशास्त्रके वेजोड़ विद्वान् हो गये और इस बातको न केवल जैनोंने, किन्तु कलकत्तेके बड़े बड़े महामहोपाध्यायों और तर्कवाचस्पतियोंने भी माना । विक्रमकी इस बीसवीं शताब्दिके आप सबसे बड़े जैन पण्डित थे, आपकी प्रतिभा और स्मरणशक्ति विलक्षण थी ।

वक्तृत्व और वादित्व ।

पण्डितजीकी व्याख्यान देनेकी शक्ति भी बहुत अच्छी थी । यह भी आपको अभ्यासके बलसे प्राप्त हुई थी । आपके व्याख्यानोंमें यद्यपि मनोरंजकता नहीं रहती थी और जैनसिद्धान्तके सिवाय अन्य विषयोंपर आप बहुत ही कम बोलते थे । फिर भी आप लगातार दो दो तीन तीन घंटेतक व्याख्यान दे सकते थे । आपके व्याख्यान विद्वानोंके ही कामके होते थे । वाद या शास्त्रार्थ करनेकी शक्ति आपमें बड़ी विलक्षण थी । जब जैनतत्त्वप्रकाशिनी सभा इटावेके दौरे शुरू हुए और उसने पण्डितजीको अपना अगुआ बनाया, तब पण्डितजीको इस शक्तिका खूब ही विकास हुआ । आर्यसमाजके कई बड़े बड़े शास्त्रार्थोंमें आपकी वास्तविक विजय हुई और उस विजयको प्रतिपक्षियोंने भी स्वीकार किया । बड़ेसे बड़ा विद्वान् आपके आगे बहुत समयतक

न टिक सकता था। आपको अपनी इस शक्तिका उचित अभिमान था, कभी कभी आप कहा करते थे। कि मैं अमुक अमुक महामहोपाध्यायोंको भी बहुत जल्दी पराजित कर सकता हूँ; परन्तु क्या करूँ, उनके सामने घण्टोंतक धाराप्रवाह संस्कृत बोलनेकी शक्ति मुझमें नहीं है। पण्डितजी संस्कृतमें बातचीत कर सकते थे और अपने छात्रोंके साथ तो वे घण्टों बोला करते थे, परन्तु फिर भी उनका व्याकरण इतना पक्का नहीं था, कि वे उसकी सहायतासे शुद्ध संस्कृतके प्रयोग औरोंके सामने निर्भय होकर करते रहें।

लेखनकौशल।

पण्डितोंको लिखनेका अभ्यास नहीं रहता है, पर पण्डितजी इस विषयमें अपवाद थे। उनमें अच्छी लेखनशक्ति थी। यद्यपि अन्यान्य कामोंमे फँसे रहनेके कारण उनकी इस शक्तिका विकास नहीं हुआ और उन्होंनें प्रयत्न भी बहुत कम किया; फिर भी हम उन्हें जैनसमाजके अच्छे लेखक कह सकते हैं। उनके बनाये हुए तीन ग्रन्थ हैं, जैनसिद्धान्तदर्पण, सुशीलाउपन्यास और जैनसिद्धान्तप्रवेशिका। जैनसिद्धान्तदर्पणका केवल एक ही भाग है। यदि इसके आगेके भी भाग लिखे गये होते, तो जैनसाहित्यमें यह एक बड़े कामकी चीज होती। यह पहला भाग भी बहुत अच्छा है। प्रवेशिका जैनधर्मके विद्यार्थियोंके लिए एक छोटेसे पारिभाषिक कोशका काम देती है। इसका बहुत प्रचार है। सुशीलाउपन्यास उस समय लिखा गया था, जब हिन्दीमें अच्छे उपन्यासोंका एक तरहसे अभाव था और आश्चर्यजनक घटनाओंके विना उपन्यास उपन्यास ही न समझा जाता था। उस समयकी दृष्टिसे इसकी रचना अच्छे उपन्यासोंमें की जा सकती है। इसके भीतर जैनधर्मके कुछ गंभीर विषय डाल दिये गये हैं, जो एक उपन्यासमें नहीं चाहिए थे, फिर भी वे बड़े महत्त्वके हैं। इन तीन पुस्तकोंके सिवाय पण्डितजीने सार्वधर्म, जैनजागरफी आदि कई छोटे छोटे ट्रैक्ट भी लिखे थे।

चारित्र।

पण्डितजीका चारित्र बड़ा ही उज्ज्वल था। इस विषयमें वे पण्डित-मण्डलीमें अद्वितीय थे। उन्होंने अपने चारित्रसे दिखला दिया है, कि संसारमें व्यापार भी सत्य और अचौर्यव्रतको दृढ़ रखकर किया जा सकता है। यद्यपि इन दो व्रतोंके कारण उन्हें बार बार असफलतायें हुईं, फिर भी उन्होंने इन व्रतोंको मरणपर्यंत अखण्ड रक्खा। बड़ी बड़ी कड़ी परीक्षाओंमें भी आप इन व्रतोंसे नहीं डिगे। एक बार मण्डीमें आग लगी और उसमें आपका तथा दूसरे व्यापारियोंका माल जल गया। मालका बीमा बिका हुआ था। दूसरे लोगोंने बीमा कम्पनियोंसे इस समय खूब रुपये वसूल किये, जितना माल था, उससे भी अधिकका बतला दिया। आपसे भी कहा गया। आप भी इस समय अच्छी कमाई कर सकते थे; पर आपने एक कौड़ी भी अधिक नहीं ली। रेलवे और पोस्टाफिसका यदि एक पैसा भी आपके यहाँ भूलसे अधिक आ जाता था, तो उसे वापस दिये विना आपको चैन न पड़ती थी। रिश्वत देनेका आपको त्याग था। इसके कारण आपको कभी कभी बड़ा कष्ट उठाना पड़ता था, पर आप उसे चुपचाप सह लेते थे।

पण्डितजीको कोई भी व्यसन न था। खाने पीनेकी शुद्धता पर आपको अत्यधिक खयाल था। खाने पीनेकी अनेक वस्तुयें आपने छोड़ रक्खी थीं। इस विषयमें आपका व्यवहार बिल्कुल पुराने ढंगका था। रहन सहन आपकी बहुत सादी थी। कपड़े आप इतने मामूली पहनते थे, उनकी ओर आपका इतना कम ध्यान रहता था कि अपरिचित लोग आपको कठिनाईसे पहचान सकते थे।

धर्मकार्योंके द्वारा आपने अपने जीवनमें कभी एक पैसा भी नहीं लिया। यहाँतक कि इसके कारण आप अपने प्रेमियोंको दुखी तक कर दिया करते थे, पर भेट या बिदाई तो क्या एक दुपट्टा या कपड़ेका टुकड़ा भी ग्रहण नहीं करते थे। हाँ! जो कोई बुलाता था उससे आने जानेका किराया ले लेते थे।

उत्साह और अध्यवसाय ।

पण्डितजीमें गजबका उत्साह और गजबकी काम करनेकी लगन थी । पिछले दिनोंमें उनका शरीर बहुत ही शिथिल हो गया था, पर उनके उत्साहमें जरा भी अन्तर नहीं पड़ा था । वे धुनके पक्के थे । जो काम उन्हें जँच जाता था, उसे वे करके छोड़ते थे । उन्हें अपनी शक्तियोंपर विश्वास था, इस कारण वे कठिनसे कठिन काममें हाथ डाल देते थे । मोरेनामें पाठशालाकी इमारत उनके इसी गुणके कारण बनी है । लोग नहीं चाहते थे कि मोरेना जैसे अयोग्य स्थानमें इमारत जैसा स्थायी काम हो, पर उन्हें विश्वास था कि पाठशालाका ध्रुवफण्ड एक लाख रुपयोंका हो जायगा और तब मोरेनामें भी पाठशालाका काम मजेसे चलता रहेगा। कहते हैं कि पण्डितजी अखीर अखीर तक यह कहते रहे हैं, कि यदि एक-बार अच्छा हो जाऊँ, तो एक लाख रुपया पूरा कर डालूँ और फिर सुखसे परलोककी यात्रा करूँ !

निर्भीकता और श्रद्धा ।

पडितजी जिस बातको सत्य समझते थे उसके कहनेमें उन्हें जरा भी संकोच या भय नहीं होता था । खतौलीके दस्सा और बीसा अग्रवालोंके बीचमें जो पूजाके अधिकारके सम्बन्धमें मामला चला था, उसमें आपने निर्भीक होकर साक्षी दी थी कि दस्सोंको पूजा करनेका अधिकार है । जैन जनताका विश्वास इससे बिल्कुल उलटा था, परन्तु आपने इसकी जरा भी परवा न की । इस विषयको लेकर कुछ ‘ धर्मात्माओं ’ और ‘ सेठों ’ ने बड़ा ऊधम मचाया, पण्डितजीको हर तरहसे बदनाम करनेकी कोशिशें कीं, परन्तु अन्तमें जनताने पण्डितजीके सत्यको समझ लिया और वह शान्त हो गई। इसके बाद मांसभोजीको सम्यग्दर्शन हो सकता है या नहीं इस विषयमें भी पण्डितजीने एक ‘ अप्रिय सत्य ’ कहा था, और उस पर भी बड़ी उछल कूद मची थी । इस विषयमें वे जैनसमाजके वर्तमान पण्डितोंसे बहुत ऊँचे थे । हमने एक प्रतिष्ठायें करनेवाले प्रतिष्ठित पण्डित-

जीको दो छापेके विरोधी धनियोंके सामने छापेकी घोर निन्दा करते और छापेवालोंके सामने उसीकी भूरि भूरि प्रशंसा करते देखा है। ऐसे लोग वही बात कहते हैं, जो लोगोंको अच्छी लगती है। पर पण्डितजी बड़े निर्भीक थे। चापलूसी और खुशामदसे उन्हें बड़ी घिन थी। वे बड़े बड़े लखपतियों और करोड़पतियोंको उनके मुँहपर खरी खरी सुना दिया करते थे। अनेक धनियोंके शत्रु वे अपने इसी स्वभावके कारण बन गये थे।

जैनग्रन्थों पर पण्डितजीकी प्रगाढ़ श्रद्धा थी, बल्कि सत्यके अनुरोधसे कहना पड़ेगा कि जरूरतसे ज्यादह थी। एक बार आपने जोशमें आकर यहाँ तक कह डाला था कि यदि कोई पुरुष जैनभूगोलको असत्य सिद्ध कर देगा, तो मैं उसी दिन जैनधर्मका परित्याग कर दूँगा! इससे पाठक जान सकेंगे कि वे उनकी श्रद्धा कितनी ऊँची चढ़ी हुई थी। इस श्रद्धाके अतिरेकके कारण ही जैनपाठशालाओंके कोर्सके द्वार पर ‘ दिगम्बर जैन धर्मसे अविरुद्ध ’ की मजबूत अर्गला लगाई गई थी। पण्डितजी नहीं चाहते थे कि किसी भी जैनपाठशालामें कोई ऐसी पुस्तक पढ़ाई जाय जो जैनधर्मसे विरुद्ध हो। उन्होंने अपने विद्यालयमें भूगोल, इतिहास आदि विषयोंको कभी जारी नहीं होने दिया। अजैनोंके संस्कृत ग्रन्थ भी यहाँ तक कि व्याकरण, काव्य नाटक आदि भी पढ़ाना उन्हें पसन्द न था। काशीकी स्याद्वादपाठशालाके विद्यार्थी गवर्नमेण्टकी संस्कृत परीक्षाके ग्रन्थ पढ़ा करते थे। इसपर पण्डितजीने जैनमित्रमें ‘ काशीका कटुक फल ’ शीर्षक बड़ा ही कड़ा लेख लिखा था। सिद्धान्तविद्यालयके किसी भी विद्यार्थीने विद्यालयमें रहते हुए कोई भी सरकारी परीक्षा नहीं दी।

विचारशीलता।

आज कलके पण्डितोंको हम जीते जागते या सजीव शास्त्र समझते हैं। उन्हें शास्त्र याद भर रहता है, विचार करना वे नहीं जानते। जड़ शास्त्रोंसे जो उपकार होता है, वही उपकार इनसे होता है—इससे अधिक

नहीं। पर पण्डितजी इस विषयमें अपवाद थे। वे एक अच्छे विचारक थे। वे अपनी विचारशक्तिके बलसे पदार्थका स्वरूप इस ढंगसे बतलाते थे कि उसमें एक नूतनता मालूम होती थी। उन्होंने जैनसिद्धान्तकी ऐसी अनेक गाँठें सुलझाई थीं, जो इस समयके किसी भी विद्वानसे नहीं खोली जाती थीं। वे गोम्मटसारके प्रसिद्ध टीकाकार स्व० पं० टोडरमलजीकी भी कई सूक्ष्म भूलें बतलानेमें समर्थ हुए थे। जैनभूगोलके विषयमें उन्होंने जितना विचार किया था, और इस विषयको सच्चा समझनेके लिए जो जो कल्पनायें की थीं, वे बड़ी ही कुतूहलवर्धक थीं। एक बार उन्होंने उत्तर–दक्षिण ध्रुवोंकी छह महीनेकी रात और दिनको भी जैनभूगोलके अनुसार सत्य सिद्ध करके दिखलानेका प्रयत्न किया था। वर्तमानके योरोप आदि देशोंको उन्होंने भरतक्षेत्रमें ही सिद्ध किया था और शास्त्रोक्त लम्बाई चौड़ाईसे वर्तमानका मेल न खानेका कारण पृथिवीका वृद्धिह्रास या घटना बढ़ना 'भरतैरावतयोर्वृद्धिह्रासौ' आदि सूत्रके आधारसे बतलाया था। यदि पण्डितजीके विचारोंका क्षेत्र केवल अपने ग्रन्थोंकी ही परिधिके भीतर कैद न होता, सारे ही जैनग्रन्थोंको प्राचीन और अर्वाचीनोंको—वे केवली भगवानकी ही दिव्यध्वनिके सदृश न समझते होते, तो वे इस समयके एक अपूर्व विचारक होते, उनकी प्रतिभा जैनधर्मपर एक अपूर्व ही प्रकाश डालती और उनके द्वारा जैनसमाजका आशातीत कल्याण होता।

निःस्वार्थसेवा।

पण्डितजीकी प्रतिष्ठा और सफलताका सबसे बड़ा कारण उनकी निःस्वार्थसेवाका या परोपकारशीलताका भाव है। एक इसी गुणसे वे इस समयके सबसे बड़े जैनपण्डित कहला गये। जैनसमाजके लिए उन्होंने अपने जीवनमें जो कुछ किया, उसका बदला कभी नहीं चाहा। जैनधर्मकी उन्नति हो, जैनसिद्धान्तके जाननेवालोंकी संख्या बढ़े, केवल इसी भावनासे उन्होंने निरन्तर परिश्रम किया। अपने विद्यालयका

प्रबन्धसम्बन्धी तमाम काम करनेके सिवाय अध्यापन कार्य भी उन्हें करना पड़ता था। हमने देखा है कि शायद ही कोई दिन ऐसा जाता होगा, जिस दिन पण्डितजीको अपने कमसे कम चार घण्टे विद्यालयके लिए न देने पड़ते हों। जिन दिनोंमें पण्डितजीका व्यापारसम्बन्धी काम बढ़ जाता था और उन्हें समय नहीं मिलता था, उस समय बड़ी भारी थकावट हो जाने पर भी वे कभी कभी १०–११ बजे रातको विद्यालयमें आते थे और विद्यार्थियोंको घंटा भर पढ़ाकर सन्तोष पाते थे। गत कई वर्षोंसे पण्डितजीका शरीर बहुत शिथिल हो गया था, फिर भी धर्मके कामके लिए वे बड़ी बड़ी लम्बी सफ़रें करनेसे नहीं चूकते थे। अभी भिण्डके मेलेके लिए जब आप गये, तब आपका स्वास्थ्य बहुत ही चिन्तनीय था और वहाँ जानेसे ही, इसमें सन्देह नहीं कि आपकी अन्तिम घटिका और जल्दी आ गई।

पण्डितजीकी निःस्वार्थवृत्ति और दयानतदारी पर लोगोंको दृढ़ विश्वास था। यही कारण है जो विना किसी स्थिर आमदनीके वे विद्यालयके लिए लगभग दश हजार रुपया सालकी सहायता प्राप्त कर लेते थे।

कौटुम्बिक कष्ट।

पण्डितजीको जहाँ तक हम जानते हैं कुटुम्बसम्बन्धी सुख कभी प्राप्त नहीं हुआ। इस विषयमें हम उन्हें ग्रीसके प्रसिद्ध विद्वान् सुकरातके समकक्ष समझते हैं। पण्डितानीजीका स्वभाव बहुत ही कर्कश, क्रूर, कठोर, जिद्दी और अर्द्धविक्षिप्त है। जहाँ पण्डितजीको लोग देवता समझते थे, वहाँ पण्डितानीजी उन्हें कौड़ी कामका भी आदमी नहीं समझती थीं! वे उन्हें बहुत ही तंग करती थीं और इस बातक़ा जरा भी ख़याल नहीं रखती थीं कि मेरे बर्तावसे पण्डितजीकी कितनी अप्रतिष्ठा होती होगी। कभी कभी पण्डितानीजीका धावा विद्यालय पर भी होता था और उस समय छात्रों तककी आफत आ जाती थी!

इस अप्रिय कथाके उल्लेख करनेका कारण यह है कि पण्डितजी इस निरन्तरकी यातनाको—कलहको—उपद्रवको बड़ी ही धीरतासे विना उद्वेगके भोगते थे और अपने कर्तव्यमें जरा भी शिथिलता नहीं आने देते थे और यह पण्डितजीका अनन्यसाधारण गुण था। सुकरातकी स्त्री खिसियानी हुई बैठी थी; सुकरात कई दिनके बाद घर आये। खाने पीनेकी वस्तुओंका इन्तजाम किये विना ही वे घरसे चले गये थे और कहीं लोकोपकारी व्याख्यानादि देनेमें लगकर घरकी चिन्ता भूल गये थे। पहले तो श्रीमतीने बहुत सा गर्जन तर्जन किया, पर जब उसका कोई भी फल नहीं हुआ, तब उसका वेग निःसीम हो गया और उसने एक घड़ा बर्फ जैसे पानीका उस शीतकालमें सुकरातके ऊपर औंधा दिया! सुकरातने हँस करके कह दिया कि गर्जनके बाद वर्षण तो स्वभाविक ही है! पण्डितजीके यहाँ इस प्रकारकी घटनायें—यद्यपि वे लिखनेमें इतनी मनोरंजक नहीं हैं—अकसर हुआ करती थीं और पण्डितजी उन्हें सुकरातके ही समान चुपचाप सहन किया करते थे।

विद्यालयसे प्रेम।

विद्यालयसे पण्डितजीको बहुत मोह हो गया था। उसे ही वे अपना सर्वस्व समझते थे। पण्डितजी बड़े ही अभिमानी थे। किसीसे एक पैसाकी भी याचना करना उनके स्वभावके विरुद्ध था। शुरू शुरूमें—जब मैं सिद्धान्तविद्यालयका मंत्री था—पण्डितजी विद्यालयके लिए सभाओंमें सहायता माँगनेके सख्त विरोधी थे, पर पीछे पण्डितजीका वह सख्त अभिमान विद्यालयके वात्सल्यकी धारामें गल गया और उसके लिए 'भिक्षां देहि' कहनेमें भी उन्हें संकोच नहीं होने लगा।

विविध बातें।

पण्डितजी बहुत सीधे और भोले थे, उनके भोलेपनसे धूर्त लोग अकसर लाभ उठाया करते थे। एकाग्रताका उनको बड़ा अभ्यास था। चाहे जैसे कोलाहल और अशान्तिके स्थानमें वे घण्टोंतक विचारोंमें

लीन रह सकते थे। स्मरणशक्ति भी उनकी बड़ी विलक्षण थी। बरसोंकी बातोंको वे अक्षरशः याद रख सकते थे। विदेशी रीतिरिवाजोंसे उन्हें बहुत अरुचि थी। जब तक कोई बहुत जरूरी काम न पड़ता था, तब तक वे अँगरेजीका उपयोग नहीं करते थे। हिन्दीसे उन्हें बहुत ही प्रेम था। अन्य पण्डितोंके समान वे इसे तुच्छ दृष्टिसे नहीं देखते थे। उनके विद्यालयकी लायब्रेरीमें हिन्दीकी अच्छी अच्छी पुस्तकोंका संग्रह है। पण्डितजी बड़े देशभक्त थे। 'स्वदेशी' के आन्दोलनके समय आपने जैनमित्रके द्वारा जैनसमाजमें अच्छी जागृति उत्पन्न की थी।

मनुष्यके स्वभावका और चरित्रका अध्ययन करना बहुत कठिन है और जबतक यह न किया जाय, तबतक किसी पुरुषका चरित नहीं लिखा जा सकता। पण्डितजीके सहवासमें थोड़े समयतक रहकर हमने उनके विषयमें जो कुछ जाना था, उसीको यहाँ सिलसिलेसे लिख दिया है।

जैनहितैषीसे उद्धृत।

पंडितजीका स्वर्गवास चैत्र सुदी ५ सं० १९७४ में हुआ, जिससे जैन समाजका एक ऐसा स्थान खाली हो गया, जिसकी पूर्ति आजतक नहीं हुई है।

नमः श्रीवीतरागाय ।

जैनसिद्धांतदर्पण ।

प्रथम अधिकार ।

(लक्षण, प्रमाण, नय, निक्षेप निरूपण)

मंगलाचरण ।

नत्वा वीरजिनेन्द्रं, सर्वज्ञं मुक्तिमार्गनेतारम् ।
बालप्रबोधनार्थं जैनं सिद्धान्तदर्पणं वक्ष्ये ॥

पदार्थोंके विशेष स्वरूपका विचार लक्षण, प्रमाण, नय, निक्षेपके जाने विना नहीं हो सकता, इस कारण पहले पहल इनका ही निरूपण किया जाता है, उसमें भी उद्देशके अनुसार सबसे पहले लक्षणका संक्षेप स्वरूप लिखा जाता है ।

" लक्ष्यते व्यावृत्यते वस्त्वनेनेति लक्षणम् "—जिसके द्वारा वस्तु अलग मालूम हो, इस निरुक्तिके अर्थको हृदयमें रख कर ही स्वामी श्रीअकलङ्कदेवने तत्त्वार्थवार्तिकालंकारमें यों कहा है कि " परस्परव्यतिकरे सति येनान्यत्वं लक्ष्यते तल्लक्षणम् । "

बहुतसी वस्तुओंका मेल होनेपर जिसके द्वारा विवक्षित वस्तुकी व्यावृत्ति–जुदाई की जाय, अर्थात् मिले हुए अनेक पदार्थोंमेंसे किसी एक पदार्थको भिन्न करनेवाले हेतुको लक्षण कहते हैं। जैसे गायका लक्षण सास्नामत्व, (गायके गलेमें जो नीचे लटकती हुई खालका कवल होता है) यह अन्य जो घोड़ा गधा ऊंट वगैरहमें नहीं पाया जाता। किन्तु गायमें ही पाया जाता है, ऐसा होते हुए वह उनसे गायको जुदा करनेमें कारण है, इसलिए गायका लक्षण है। वह लक्षण दो प्रकारका है। एक आत्मभूत, दूसरा अनात्मभूत। जिस लक्षणका लक्ष्य (जिसका लक्षण किया जाय) के साथ तादात्म्य सम्बन्ध हो, उसे आत्मभूत कहते हैं, जैसे अग्निका लक्षण उष्णपना। यह उष्णपना अग्निका आत्मभूत लक्षण है कारण कि उष्णपने-का अग्निके साथ तादात्म्य सम्बन्ध (जिनकी सत्ता भिन्न भिन्न नहीं ऐसे दो व अनेक पदार्थोंके सम्बन्धको तादात्म्य सम्बन्ध कहते हैं) है और जिस लक्षणका लक्ष्यके साथ संयोग सम्बन्ध हो अर्थात् जो वस्तु (लक्ष्यभूत वस्तु) का स्वरूप न होकर भी केवल मात्र अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्ति करनेका कारण हो उसको अनात्मभूत लक्षण कहते हैं। जैसे पुरुषका लक्षण दंड। यह "दंड" कोई पुरुषका स्वरूप नहीं है, परन्तु अन्य बिना दंडवाले पुरुषोंसे व्यावृत्ति करनेका कारण हैं, इसलिए यह पुरुषका अनात्मभूत लक्षण है। पदार्थका जो लक्षण किया जाय, उसे ऐसा होना चाहिये जो उसके (जिसका कि लक्षण किया गया है) सिवाय अन्य दूसरे पदार्थोंमें न रह कर उसके सब देशोंमें रहे, ऐसा न होनेसे वह लक्षण न कहलाकर सदोष लक्षण यानी लक्षणाभास कहलाता है, जिससे कि वह, अन्यव्यावृत्ति करते हुए अपने लक्ष्यका नियामक

नहीं हो सकता। इस लक्षणाभासके तीन भेद हैं। अव्याप्त १ अतिव्याप्त २ असम्भवी ३ । अव्याप्त लक्षणाभास उसे कहते हैं जो लक्ष्य (जिसका कि लक्षण किया जाय) के एक देशमें रहे, जैसे जीव, सामान्यका लक्षण रागद्वेष । यह "रागद्वेष" लक्षण सर्व जीवों (संसारी व सिद्धों) में न रहकर केवल उसके एक देश भूत जो संसारी जीव उन्हींमें रहता है, सिद्धोंमें नहीं रहता, इस लिए ऐसा लक्षण अव्याप्त (**लक्ष्यमात्रे न व्याप्तोऽव्याप्तः अथवा अ-एकदेशे व्याप्तः अव्याप्तः** अर्थात् लक्ष्यमात्र यानी लक्ष्यके सर्वदेशोंमें जो नहीं व्यापे-रहे उसे अव्याप्त कहते हैं। अथवा अ माने एकदेश यानी लक्ष्यके एक देशमें जो व्यापै-रहै उसे अव्याप्त कहते हैं) लक्षणाभास कहलाता है । जो लक्ष्यमें रहकर अन्य अलक्ष्य (लक्ष्यके सिवाय अन्य पदार्थ, जिनका कि लक्षण नहीं किया गया) में भी रहै उसे अतिव्याप्त (**अति-अतिक्रम्य लक्ष्यमिति शेषः व्याप्नोतीत्यतिव्याप्तः** अर्थात् लक्ष्यको छोड़कर अन्य अलक्ष्यमें व्यापै-रहै उसे अतिव्याप्त कहते हैं) लक्षणाभास कहते हैं । जैसे शुद्ध जीवका लक्षण अमूर्तत्व-रूप, रस, गंध, स्पर्श रहित होना । यह लक्षण यद्यपि लक्ष्यभूत जीवमें रहता है, परन्तु लक्ष्यके सिवाय अन्य आकाशादिक अलक्ष्यमें भी रहता है इस लिए ऐसा लक्षण अतिव्याप्त लक्षणाभास कहलाता है। जिसकी लक्ष्यमें सम्भावना ही न हो उसे असम्भवी (**लक्ष्ये न सम्भवतीत्यसम्भवी** अर्थात् जो लक्ष्यमें नहीं सम्भवै, उसे असम्भवी लक्षणाभास कहते हैं) जैसे शुद्ध जीवका लक्षण मूर्तत्व-रूप, रस, गंध, स्पर्शका होना । यह लक्षण लक्ष्यभूत जीवमें बिलकुल ही नहीं पाया जाता, इस लिए ऐसा लक्षण, असम्भवी लक्षणाभास कहलाता है। सारांश यह है कि जो, अपने लक्ष्यके सिवाय अन्य दूसरी जगह न

रहकर और अपने लक्ष्यके सब देशोंमें रह कर, दूसरोंसे व्यावृत्ति करनेका कारण है, वही सल्लक्षण है ।

अब प्रमाणके स्वरूपका वर्णन करते हैं ।

प्रमीयतेऽनेनेति प्रमाणम् प्रकर्षेण—संशयादिव्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते ज्ञायते वस्तुतत्त्वं येन तत्प्रमाणम् अर्थात् संशय, विपर्यय, अनध्यवसायादिकको दूर करते हुए, जिसके द्वारा वस्तुका स्वरूप जाना जाय, उसे प्रमाण कहते हैं। यह प्रमाण शब्द, प्र उपसर्गपूर्वक मा धातुसे, करण अर्थमें, ल्युट् प्रत्यय करनेसे सिद्ध होता है इसमें प्र शब्दका अर्थ, प्रकर्षपणा है, यानी संशय आदिक मिथ्याज्ञानकी निवृत्ति करते हुए है और मा धातुका अर्थ, ज्ञान है और करण अर्थमें ल्युट्प्रत्ययका अर्थ, साधकतम करण (**यद्व्यापारादनन्तरमव्यवहितत्वेनाक्रियानिष्पत्तिस्तत्साधकतमंतदेवकरणम्** अर्थात् जिसके व्यापारके अनन्तर ही, वे रोक टोक क्रियाकी निष्पत्ति होती है, उसे साधकतम करण कहते हैं) है। इन सबके कहनेका मतलब यह है कि " सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम् " सच्चे ज्ञानको प्रमाण कहते हैं। जो मिथ्याज्ञान होते हैं, वे प्रमाण नहीं हो सकते। कारण कि प्रमाणसे जो पदार्थ जाने जाते हैं, उस विषयका अज्ञान हट जाता है। परन्तु संशयादिक मिथ्याज्ञानसे, उस विषयका अज्ञान नहीं हटता—वस्तुका ठीक स्वरूप नहीं मालूम होता । और जो ज्ञानरूप नहीं होते वे भी प्रमाण नहीं हो सकते। जैसे घटपटादिक, कारण कि हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेके लिये, विद्वान् और परीक्षक जन, प्रमाणको बतलाते हैं। और हितकी प्राप्ति, अहितका परिहार, बिना ज्ञानके नहीं हो सकता। इसलिए सच्चे ज्ञानको प्रमाण

कहा है, और जो जाननेमें सहायता पहुंचाते हुए भी साधकतम नहीं होते, वे भी प्रमाण नहीं हो सकते, जैसे सन्निकर्षादि। यद्यपि सन्निकर्ष कहिये इंद्रियोंका पदार्थसे मिलना, किन्हीं किन्ही इंद्रियोंके द्वारा पैदा होनेवाले ज्ञानकी उत्पत्तिमें मदद पहुँचाता है, परन्तु सन्निकर्ष होनेके अनन्तर ही, तद्विषयक अज्ञानकी निवृत्ति नहीं हो सकती, कारण कि वह अचेतन है, जो स्वयं अचेतन है, वह दूसरेके अज्ञानको कैसे हटा सकता है? क्योंकि ऐसा नियम है कि जो जिसका विरोधी होता है, वही उसको हटा सकता है। देखा जाता है कि अंधकारको दूर करनेके लिये, प्रकाशमय दीपककी आवश्यकता होती है, और उससे (अंधकारके विरोधी प्रकाशमय दीपकसे) अंधकार हट सकता है, न कि कागज कलम दावातसे। कारण कि कागज कलम दावात ये कोई अंधकारके विनाशक नहीं हैं। ये बात दूसरी है कि दावात और कलमके द्वारा कागजके ऊपर लिखे हुए हुक्मनामासे दीपक आ सकता और अंधकार दूर हो सकता है, परन्तु वे अंधकारके हटने, वा प्रकाश होनेके साधकतम कारण न होनेकी वजहसे, अंधकार विनाशक नहीं कहे जा सकते। ठीक इस ही तरह, यद्यपि सन्निकर्ष, ज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण है। परन्तु वह अज्ञानके हटनेमें साधकतम करण न होनेकी वजहसे, प्रमाण नहीं कहा जा सकता, इस ही तरह इंद्रियवृत्ति आदि भी प्रमाण नहीं हो सकते, कारण कि वे स्वयं अचेतन होनेकी वजहसे, अज्ञानकी निवृतिरूपप्रमितिमें, कारण नहीं हो सकते हैं। ऐसा होनेसे (**प्रमीयतेऽनेन—प्रमितिक्रियां प्रतियत्करणंतत्प्रमाणं** अर्थात् जो प्रमितिक्रियाके प्रति करण हो, उसे प्रमाण कहते हैं) प्रमाण नहीं हो सकता। "रक्तेन दूषितं वस्त्रं न हि रक्तेन शुद्धयति" जो कपड़ा लोहूसे

भरा हुआ है, वह लोहूसे ही साफ नहीं हो सकता है। इस ही तरह जो स्वयं अज्ञान रूप है वह अज्ञानको नहीं हटा सकता है इसलिये प्रमाणका "**सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम्**"—सच्चे ज्ञानको प्रमाण कहते हैं यह लक्षण, निर्विवाद समीचीन सिद्ध हुआ। प्रमाणमें प्रमाणता, यानी सच्चे ज्ञानकी सचाई, वही है, जो, ज्ञानने जिसको विषय किया—जिस पदार्थका ज्ञान हुआ, उस पदार्थका यथार्थमें वैसा ही होना। यदि किसी आदमीको साँप देखकर "यह साँप है" इस प्रकार ज्ञान हुआ, तो हम उसके ज्ञानको, सच्चा—प्रमाणात्मक ज्ञान कहेंगे, और यदि किसी आदमीको, जो कि वास्तवमें एक डोरी थी, उसमें "यह साँप है" इस प्रकारका ज्ञान हुआ तो हम उसके ज्ञानको, मिथ्या—अप्रमाणात्मक ज्ञान कहेंगे। कारण कि जिसका उसे ज्ञान हुआ, यथार्थमें वह चीज वहाँ पर नहीं है वजाय उसके, और ही कोई चीज वहाँ पर है। इन दोनों ही (प्रमाणात्मक—अप्रमाणात्मक) ज्ञानोंमें, जुदे जुदे कारणोंकी आवश्यकता होती है। कितने ही लोगोंका कहना है कि—जिन कारणोंसे सामान्य ज्ञान पैदा होता है, उन ही कारणोंसे, प्रमाणात्मक ज्ञानकी भी उत्पत्ति होती है, उसमें अन्य कारणान्तरोंकी आवश्यकता नहीं है। इतना जरूर है कि चक्षुरादि इंद्रियोंमें कोई विकार होनेसे, या अन्य कोई कारणोंसे, ज्ञान; अप्रमाण हो जाता है। इस विषयमें न्यायका यह सिद्धान्त है कि जो भिन्न २ कार्य होते हैं, वे भिन्न भिन्न कारणोंसे पैदा हुआ करते हैं, जैसे मिट्टीसे घट और तन्तुओंसे पट। इस ही तरह प्रमाणात्मक अप्रमाणात्मक ज्ञान भी, दो कार्य हैं, वे भी अपने भिन्न २ कारणोंसे पैदा होंगे। यदि ऐसा न माना जायगा तो यह प्रमाण है और यह अप्रमाण है, इस प्रकारका

विभाग नहीं बन सकता । क्योंकि आपके पास इस विभाग (यह प्रमाण और दूसरा अप्रमाण) के करनेका कोई सबूत ही नहीं, क्योंकि इससे उलटा भी हो सकता, अर्थात् जिसको कि आप अप्रमाण कहते हैं, उसको हम प्रमाण, और जिसको आप प्रमाण बतलाते हैं, उसको हम अप्रमाण भी कह सकते हैं । इस लिये जिस तरह आप ज्ञानके अप्रमाण होनेमें दोषोंको कारण बतलाते हैं, उस ही तरह ज्ञानके प्रमाण होनेमें गुणोंको भी कारण अवश्य मानना चाहिये । इस प्रमाण—सच्चे ज्ञानकी उत्पत्ति, परसे ही होती है, परन्तु सच्चे ज्ञानकी सचाईका निश्चय कहीं पर (अभ्यस्त दशामें अर्थात् जिसको कि हम पहले कई दफे जान चुके हैं ऐसी हालतमें) स्वतः कहिये अपने आप हो जाता है और कहीं पर (अनभ्यस्त दशामें जिसके कि जाननेका पहले पहल मौका पड़ा हुआ है ऐसी हालतमें) परतः कहिये दूसरे अन्य कारणोंसे होता है । फर्ज कीजिये जैसे कितने ही एक लड़कोंने तालाबमें स्नान करनेके लिये तय्यारी की और वे फौरन ही निधड़क हो कर उस तालाबमें, जिसको कि वे पहले कई दफे जान चुके हैं, जाकर स्नान करते हैं तो ऐसी हालतमें उनको जिस समय तालाबका ज्ञान हुआ, उस समय उसकी सचाईका भी ज्ञान हो लिया । यदि ऐसा न होता, तो वे निधड़क होकर हर्गिज भी दौड़ कर न जाते, इसलिये मालूम हुआ कि उनको उस तालाबकी सचाईका निश्चय, पहले ही (उसके ज्ञान होनेके समय ही) हो चुका था, और एक दूसरी जगह एक मुसाफिर, जो कि जंगलमें जा रहा था, दूर ही से किसी एक पदार्थको, जिसको कि इस समय मरीचिका, या नदी, या तालाब, कुछ नहीं कह सकते, देख कर ज्ञान हुआ " वहाँ

जल है" परन्तु उस जलज्ञानकी सचाईका निश्चय, उसे उस ही समय नहीं हुआ। अन्यथा उसके दिलमें संशय न होता, परन्तु उसे संशय तो अवश्य होता है कि जो मैंने जाना है वह जल है या नहीं। फिर धीरे धीरे आगे चल कर उसे उधर ही से (जिस दिशामें कि उसे "वहाँ जल है" ऐसा ज्ञान हुआ था) धीमे धीमे वहती हुई, ठंडी हवाका स्पर्श हुआ। तथा उसीके आस पासमें कमलोंकी खुशबू मालूम हुई, तथा मेंडकोंके टर्रानेकी आवाज सुनाई पड़ी, और फिर थोड़े देर आगे चल कर ही वह क्या देखता है, कि पनहारी, पानीसे भरे हुए घड़ोंको लिये हुए आ रहीं हैं। तो फिर उसे फौरन ही इस वातका निश्चय हो जाता है, कि जो मुझे पहले पानीका ज्ञान हुआ था, वह ठीक ही था, कारण कि यदि यहाँ पर पानी नहीं होता, तो पानीके वगैर नहीं होनेवाली ठंडी हवा, कमलोंकी खुशबू, तथा मेंडकोंकी आवाज क्यों होती। ऐसे स्थलमें जल ज्ञानकी सचाईका निश्चय उसे दूसरे कारणोंसे होता है; बस इसको ही अभ्यस्तदशामें प्रामाण्यकी ज्ञप्ति स्वतः और अनभ्यस्तदशामें परतः होती है, कहते हैं। उस प्रमाणात्मक ज्ञानके मूल दो भेद हैं, एक प्रत्यक्ष, दूसरा परोक्ष। प्रत्यक्ष प्रमाण उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपको स्पष्ट रीतिसे जानता है। उसके दो भेद हैं सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष १ (जिसको लोग उसमें एक देशीय निर्मलता होनेकी वजहसे प्रत्यक्ष कहते हैं। परन्तु वास्तवमें जो इंद्रियादिककी अपेक्षा रखनेसे परोक्ष हो, क्योंकि ऐसा सिद्धान्त है कि "**असहायं प्रत्यक्षं भवति परोक्षं सहायसापेक्षम्**" अर्थात् जो इंद्रियादिककी सहायता न लेकर केवल आत्माके अवलम्बनसे वस्तुका स्पष्ट जानना है वह प्रत्यक्ष ज्ञान है और जो

दूसरे इंद्रियादिककी सहायतासे ज्ञान होता है वह परोक्ष ज्ञान है) पारमार्थिक–प्रत्यक्ष २, जिस ज्ञानमें इंद्रिय और मनकी सहायता होने पर भी एक देशसे निर्मलता पाई जाय, उसको सांव्यवहारिक-प्रत्यक्ष कहते हैं । उसके १ अवग्रह २ ईहा ३ अवाय ४ धारणाके भेदसे चार भेद हैं ।

इंद्रिय और पदार्थके समवधानके अनन्तर होनेवाले, सामान्य सत्ताको विषय करनेवाले उपयोगको दर्शन कहते हैं और दर्शन होनेके अनन्तर होनेवाले, अवान्तरसत्ता विशिष्ट वस्तुको विषय करनेवाले ज्ञान विशेषको, अवग्रह कहते हैं जैसे "यह पुरुष है," भावार्थ हरएक वस्तुमें जुदा जुदा अस्तित्व गुण रहता है, जिसकी वजहसे वस्तुका कभी भी नाश नहीं होता। उस अस्तित्व गुणके साथ जब कोई विशेषण नहीं लगा रहता है, कि अमुकका अस्तित्व अर्थात् जब अस्तित्वके कहनेसे सर्व पदार्थोंके अस्तित्वका ग्रहण होता है, तब उस ही को महासत्ता व सामान्य सत्ता कहते हैं और जब उस अस्तित्व गुणके साथ कोई विशेषण लग जाता है कि अमुकका अस्तित्व अर्थात् जब अस्तित्वके कहनेसे किसी एक पदार्थके अस्तित्वका ग्रहण होता है, तब उस ही को अवान्तरसत्ता व विशेषसत्ता कहते हैं । इनमेंसे महासत्ताको विषय करनेवाले सामान्य प्रतिभास रूप उपयोगको दर्शन कहते हैं और अवान्तरसत्तासे विशिष्ट वस्तुको विषय करनेवाले उपयोग–ज्ञान विशेषको अवग्रह कहते हैं। अवग्रहसे जाने हुए पदार्थके विशेषमें उत्पन्न हुए संशयको दूर करते हुए, अभिलापस्वरूप ज्ञानको ईहा कहते हैं जैसे–यह दक्षिणी है। ईहासे जाने हुए पदार्थमें यह वही है अन्य नही हैं ऐसे मजबूत

ज्ञानको अवाय कहते हैं जैसे—यह दक्षिणी ही है, अन्य पुरवि- य्य वगैरह नहीं है। जिस ज्ञानसे जाने हुए पदार्थमें कालान्तरमें संशय तथा विस्मरण नहीं होय उसे धारणा कहते हैं। (शंका) एक ज्ञान-के द्वारा ग्रहण किये हुए पदार्थको ग्रहण करनेवाला ज्ञान, गृहीत-ग्राही होनेसे धारावाहिक ज्ञान (**घटोऽयं घटोऽयं घटोऽयम्** इस प्रकार एक आकारके उत्पन्न होनेवाले ज्ञान) की तरह अप्रमाण माना जाता है, इसलिये अवग्रहके द्वारा ग्रहण किये हुए पदार्थको ही ईहा, अवाय और धारणा ज्ञान विषय करते हैं, इसलिये ये भी अप्रमाण होने चाहिये। क्योंकि अपूर्व २ अर्थको निश्चय करानेवाले ज्ञानको, प्रमाण ज्ञान कहते हैं। (समाधान) धारावाहिक ज्ञानको जो अप्रमाण माना है, उसका मूल कारण यह है कि ज्ञानका काम यह है कि जिस विषयका ज्ञान हो, उस विषयका अज्ञान हट जाय, परन्तु यह काम जब पहले उत्पन्न हुए ज्ञानसे ही होगया, तब फिर उसके बाद फिर फिर उत्पन्न होनेवाले ज्ञानोंसे क्या फायदा? क्योंकि पूर्वमें उत्पन्न हुए ज्ञानसे उत्तरोत्तरमें उत्पन्न होनेवाले ज्ञानोंसे कुछ भी विशेषता नहीं पाई जाती, इसलिये वे, बाद हुए सब ज्ञान अप्रमाण माने जाते हैं। और जिन ज्ञानोंमें पूर्वज्ञानकी अपेक्षा विशेषता पाई जाती वे प्रमाण माने जाते हैं। यदि ऐसा न माना जाय तो जिस अग्निको पहले किसीने अनुमान ज्ञानसे जाना, पीछे उस ही का प्रत्यक्ष किया तो वह भी गृहीतग्राही होनेकी वजहसे अप्रमाण मानना पड़ेगा। परन्तु ऐसा नहीं है, वह विशिष्ट होनेकी वजहसे प्रमाण ही माना जाता है। इस ही तरह ईहादिक ज्ञानोंमें भी कुछ विशेषता है वह यह है, कि अवग्रह ज्ञान और ईहा ज्ञान इनमें तो विषय भेदकी अपेक्षा भेद है, कारण कि अवग्रह

ज्ञानके द्वारा जाने हुए पदार्थके विशेष अंशमें, ईहा ज्ञानकी प्रवृत्ति होती है और ईहा, अवाय, धारणा इन तीनों ज्ञानोंमें प्रबलता दुर्बलताकी अपेक्षा विशेपता है । ईहा ज्ञान इतना कमजोर है कि जिस पदार्थका ईहा होकर छूट जाय उसके विपयमें, कालान्तरमें संशय और विस्मरण हो जाता है और अवाय ज्ञानसे जाने हुए पदार्थमें संशय नहीं होता । इस लिये ईहा ज्ञानसे यह अवाय ज्ञान प्रबल है, परन्तु इसके विपयमें विस्मरण हो जाता है और धारणा ज्ञानसे जाने हुए पदार्थमें, कालान्तरमें संशय तथा विस्मरण भी नहीं होता है । इस लिये यह ज्ञान अवाय ज्ञानसे भी प्रबल है, इसलिये विपयमें विशेपता तथा उत्तरोत्तर ज्ञानोंमें प्रबलता होनेकी वजहसे ये चारों ही ज्ञान प्रमाण हैं । और जिस ज्ञानमें, इंद्रिय और मनकी सहायता न होनेकी वजह तथा केवल आत्माकी अपेक्षा होनेकी वजह सर्व देशसे निर्मलता पाई जाय, उसे पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहते हैं । उसके दो भेद हैं विकल प्रत्यक्ष १ सकल प्रत्यक्ष २ । जो कुछ एक पदार्थोंको सर्वांशकरके स्पष्ट रीतिसे जानता है, उसे विकल प्रत्यक्ष कहते हैं । इसके भी दो भेद हैं। अवधि ज्ञान १ मनःपर्यय ज्ञान २ । जो सम्पूर्ण पदार्थोंको सर्वांशकरके स्पष्ट रीतिसे जानता है वह सकल प्रत्यक्ष है । इसका दूसरा कोई जुदा भेद नहीं है, इसहीको केवलज्ञान कहते हैं । परोक्ष प्रमाण उस ज्ञानको कहते हैं जो पदार्थके स्वरूपको अस्पष्ट रीतिसे जानता है । भावार्थ– ज्ञानावरणी कर्मके क्षयसे, अथवा कोई एक विलक्षण क्षयोपशमसे उत्पन्न होनेवाली और शाब्द व अनुमानादि ज्ञानसे जो नहीं जानी जा सकती है, ऐसी जो एक अनुभवसिद्ध निर्मलता है उस ही को स्पष्टता विशदता कहते हैं, यह निर्मलता जिस ज्ञानमें पाई जाय

वह प्रत्यक्ष ज्ञान है और जिस ज्ञानमें वह न पाई जाय वह परोक्ष ज्ञान है। परोक्षज्ञानके स्मृति १ प्रत्यभिज्ञान २ तर्क ३ अनुमान ४ और आगम ५ ऐसे पांच भेद हैं। जिस किसी पदार्थको धारणात्मक ज्ञानसे पहले अच्छी तरह जान लिया था, उसी पदार्थके "वह पदार्थ" इस प्रकार याद करनेको स्मृति कहते हैं। जबतक पदार्थका अवग्रह, ईहा, अवाय ज्ञान हो भी जाता है, परन्तु धारणा ज्ञान नहीं होता तबतक उस पदार्थमें स्मृति ज्ञानकी उत्पत्ति नहीं होती है। अनुभव और स्मरण यह दोनों ज्ञान जिसमें कारण हों, ऐसे जोड़रूप ज्ञानको प्रत्यभिज्ञान कहते हैं। इस प्रत्यभिज्ञानके तीन भेद हैं। एकत्व प्रत्यभिज्ञान १ सादृश्य प्रत्यभिज्ञान २ वैसादृश्य प्रत्यभिज्ञान ३ जो स्मृति और प्रत्यक्षके विषयभूत पदार्थोंकी दो दशाओंमें एकता दिखलाते हुए "यह वही है जिसे पहले देखा था" ऐसे आकारका ज्ञान होता है उसे एकत्वप्रत्यभिज्ञान कहते हैं। जो स्मृति और प्रत्यक्षके विषयभूत, पूर्वमें जाने हुए तथा उत्तरकालमें जाने हुए दो पदार्थोंमें सदृशता दिखलाते हुए "यह उसके सदृश है जिसे पहले देखा था" इस आकारवाला जोड़ रूप ज्ञान होता है, उसे सादृश्यप्रत्यभिज्ञान कहते हैं। जो स्मृति और प्रत्यक्षके विषयभूत पूर्वकालमें अनुभव किये हुए तथा उत्तरकालमें जाने हुए दो पदार्थोंमें, विसदृशता—विलक्षणता दिखलाते हुए 'यह उससे विलक्षण है जिसको पहले देखा व जाना था' इस आकारका ज्ञान होता है, उसको वैसादृश्य प्रत्यभिज्ञान कहते हैं। इस ही तरह और भी अनेक भेद जान लेना चाहिये।

व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं। अर्थात् साधन (जिसके द्वारा साध्यकी सिद्धि की जाती है) के होने पर साध्य (जिसकी

सिद्धि की जाय) के होने तथा साध्यके न होने पर साधनके भी न होनेको अविनाभाव सम्बन्ध (अ—न, विना—साध्यं विना, भावः—भवनम् हेतोरितिशेषः अर्थात् साध्यके विना हेतुके न होनेको अविनाभाव कहते हैं) कहते हैं । इसहीका नाम व्याप्ति है । यह व्याप्ति दो तरह की है, एक समव्याप्ति, दूसरी विषमव्याप्ति । दुतरफा व्याप्तिको अर्थात् जिन दो पदार्थोंमें दोनों तरफसे अन्वय (होने पर होना) व्यतिरेक (न होने पर न होना) पाया जाय उसे समव्याप्ति कहते हैं जैसे ज्ञान और आत्मामें जहाँ २ ज्ञान होता है वहाँ २ आत्मत्व—जीवत्व जरूर होता है, इस ही तरह जहाँ आत्मत्व—जीवत्व होता है वहाँ २ ज्ञान भी जरूर होता है और जहाँ २ ज्ञान नहीं होता वहाँ २ आत्मत्व भी नहीं होता, इस ही तरह जहाँ २ आत्मत्व नहीं होता वहाँ २ ज्ञान भी नहीं होता, इसलिये यहाँ ज्ञानका आत्मत्वके साथ और आत्मत्वका ज्ञानके साथ अन्वय-व्यतिरेक होनेसे समव्याप्ति है । एक तरफा व्याप्ति अर्थात् अविनाभूत जिन दो पदार्थोंमें एक तरफसे व्याप्ति होती है, उसको विषम-व्याप्ति कहते हैं । जैसे धूम और अग्निमें, जहाँ २ धूम होता है वहाँ २ अग्नि जरूर होती और जहाँ अग्नि नहीं होती वहाँ धूम भी नहीं होता, इस तरह धूमकी तरफसे तो अग्निके साथ अन्वय व्यतिरेक पाया जाता है, परन्तु जहाँ २ अग्नि होती है वहाँ २ धूम भी होता है तथा जहाँ २ धूम नहीं होता वहाँ २ अग्नि भी नहीं होती, इस तरह अग्निकी तरफसे धूमके साथ अन्वयव्यतिरेक नहीं पाया जाता है । कारण कि अंगारेमें तथा तपाये हुए लोहेके गोलेमें अग्नि तो है परन्तु धूम नहीं इस लिये अन्वय व्यभिचार (होने पर न होना) तथा व्यतिरेक व्यभिचार (न होने पर होना) आजानेसे

एक तरफा ही व्याप्ति रही, इस ही को विषम व्याप्ति कहते हैं। इन दोनों ही तरहकी व्याप्तिका जिससे ज्ञान हो उसको तर्क कहते हैं। भावार्थ जो साध्य साधन सम्बन्धी अज्ञानके हटानेमें साधकतम कारण हो उसको तर्क ज्ञान कहते हैं। साधन (जो साध्यके अभावमें न रहता हो) से साध्य--जिसको वादी लोग सिद्ध करना चाहते हों, क्योंकि ऐसा न होनेसे अतिप्रसंग ही हो जायगा। अर्थात् "कहे खेतकी सुनै खलियानकी" जैसी हालत हो जायगी। वादी तो चाहता है कि यहाँ पर अग्निकी सिद्धि की जाय परन्तु प्रतिवादी उससे उलटे ही ईंट पत्थरकी सिद्धि कर रहा है, तो वह ईंट पत्थर साध्य नहीं कहे जा सकते, क्योंकि वादी उनको सिद्ध ही नहीं कराना चाहता है। और जो यथार्थमें प्रत्यक्षादिक प्रमाणसे बाधित न हो, क्योंकि ऐसा न होनेसे वह्निमें प्रत्यक्षसे बाधित ठंठापन भी साध्य होने लगेगा। और जिसमें संदेहादि पैदा हो रहे हों, क्योंकि ऐसा न होने से अर्थात् जिसमें किसी प्रकारका संदेह वगैरह नहीं है, फिर भी यदि वह साध्य कहलाने लगें, तब तो अनुमान ज्ञान व्यर्थ ही पड़ जायगा, क्योंकि जिसमें शक (संदेह) ही नहीं उसके सिद्ध करनेके लिये अनुमानकी क्या आवश्यकता? संदेहादिकके दूर करनेके लिये ही तो अनुमान किया जाता था। इसलिये जिसको वादी लोग सिद्ध करना चाहते हों और जिसमें वर्तमान कालमें शक पैदा हो रहा हो, परन्तु उसके वास्तव होनेमें कोई प्रत्यक्षादि प्रमाणसे बाधा न आती हो, उसहीको साध्य कहते हैं। उसके ज्ञानको अनुमान कहते हैं। न कि केवल साधनके ज्ञानको, कारण कि जिसका ज्ञान होता है उस ज्ञानसे उस हीका अज्ञान हटता है न कि दूसरेका, इसलिये साधनके ज्ञान-

से साधनका अज्ञान हट जायगा न कि अग्निका, इसलिये साधन-सें साध्यके ज्ञान होनेको अनुमान कहते हैं। इस अनुमान ज्ञान-के पैदा होनेकी परिपाटी वं क्रम यों है--जब कोई आदमी धूम और अग्निको रसोईघर, अथाई व और अनेक जगहोंमें बार बार एक ही साथ देखता है, तो वह निश्चय कर लेता है कि धूम और अग्नि एक हीं साथ होतीं है। परन्तु उसके साथ ही साथ, उसने एक या दो जगह ऐसा भी देखा कि वहाँ केवल अग्नि है और धूम नहीं, तब उसे निश्चय होता है कि ओह! जहाँ जहाँ धूम होता हैं वहाँ वहाँ अग्नि जरूर ही होतीं है, परन्तु जहाँ जहाँ अग्नि होती हैं वहाँ वहाँ धूम होता भी है और नहीं भी होता है, इस तरहके ज्ञान होनेके बाद, उसे जब कभी किसीं जगह केवल धूम दिखाई देता और अग्नि दिखाई नहीं देती, उस जगह वह व्याप्ति (जहाँ जहाँ धूम होता है वहाँ वहाँ अग्नि होती है) को स्मरण करता है और फिर अनुमान करता है कि "यहाँ कहीं अग्नि होनी चाहिये अन्यथा यदि यहाँ अग्नि न होती तो धूम क्यों दिखता" बस ऐसे ही (साधनसे साध्यके ज्ञान कों) ज्ञानको अनुमान कहते हैं। इस अनुमान ज्ञानके दो भेद हैं एक स्वार्थानुमान दूसरा परार्थानुमान। किसी दूसरे परोपदेशादिककी अपेक्षा न रखते हुए, स्वयं-अपने आप निश्चय किये हुए और पहले तर्क ज्ञानके द्वारा अनुभव किये हुए, साध्यसाधनकी व्याप्तिको स्मरण करते हुए, अविनाभावी धूमादिक हेतुके द्वारा किसी पर्वत आदिक धर्मीमें उत्पन्न हुए अग्नि आदि साध्यके ज्ञानकों स्वार्थानुमान कहते हैं। इसके तीन अंग हैं अर्थात् इस स्वार्थानुमान ज्ञानके होनेमें तीन पदार्थोंकी आवश्य-कता होती है धर्मी १, साध्य २, साधन ३। धर्मी उसे कहते हैं

जिसमें साध्यका शक हो, यदि एक ऐसा विशेष आधार न होगा तो अनुमान करनेसे फायदा ही क्या है? क्योंकि धूम और अग्निके स्वरूपका ज्ञान तो व्याप्ति ज्ञान होते समय ही हो जाता है। अनुमानकी सार्थकता तब ही होती है जब कि किसी आधार विशेषमें (जहाँ कि व्याप्तिका निश्चय हुआ है उससे भिन्न कोई दूसरी जगहमें) साध्यकी सिद्धि होती है। इस लिये यह धर्मी पदार्थ, स्वार्थानुमानका एक अंग है, और जिसका व जिससे ज्ञान होता है ऐसे साध्य साधन रूप भी स्वार्थानुमानके और दो अंग हैं, यदि साध्य पदार्थ न होगा तो स्वार्थानुमानसे जाना ही क्या जायगा? इस ही तरह यदि साधन पदार्थ न होता तो साध्यकी सिद्धि ही किससे की जायगी? इस लिये जिसमें (धर्मीमें) जिसकी (साध्यकी) जिससे (साधनसे) सिद्धि होती है ऐसे धर्मी, साध्य, साधन रूप स्वार्थानुमानके तीन अंग हैं।

जो परके उपदेशसे सुननेवालेको साधनसे साध्यका ज्ञान होता है वह परार्थानुमान है। जैसे किसी एक आदमीने कहा कि "**पर्वतोऽयमग्निमान् भवितुमर्हति धूमवत्वान्यथानुपपत्तेः**" यह पर्वत अग्निवाला होना चाहिये क्योंकि वगैर अग्निके धूमवाला नहीं हो सकता। इस वाक्यके अर्थको विचार करते हुए और व्याप्तिको स्मरण करते हुए, किसी एक सुननेवालेको जो ऐसा ज्ञान हुआ कि "यह पर्वत अग्निवाला है—इसमें अग्नि है" इस ही ज्ञानको परार्थानुमान कहते हैं। जिस श्रोता—सुननेवालेको, दूसरेके कहे हुए वचनोंसे ज्ञान पैदा होता है यदि वह श्रोता समझदार है—व्युत्पन्न है यहाँ तक कि वह वाद विवाद कर सकता है, तो वह

केवल इशारेहीसे अर्थात् " यह पदार्थ ऐसा है, ऐसा होनेसे " इन दो बातोंहीके कहनेसे उसे जान जाता है. परन्तु जो अव्युत्पन्न नासमझ हैं उनके समझानेके लिए आचार्योंने प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमम ऐसे ए पाँच कारण वतलाये हैं; येहीं परार्थानुमानके अंग व पंचावयव वाक्य बोले जाते हैं । धर्म (साध्य) और धर्मीके समुदायके कहनेको प्रतिज्ञा कहते हैं—जैसे " **पर्वतोऽयमग्निमान्** " यह पर्वत अग्निवाला है, यहाँ पर्वतमें अग्निका संदेह है; इस लिये साध्य-अग्नि और धर्मी—पर्वत इन दोनोंका " **पर्वतोऽयमग्निमान्** " इस शब्दसे कहनेही को प्रतिज्ञा कहते हैं । साध्यके अभावमें जिसका रहना असम्भव हो उसको साधन व हेतु कहते हैं जैसे—" **धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेः** " अन्यथा—वगैर अग्निवाले होनेके धूमवाला नहीं हो सकता अर्थात् पहिले प्रतिज्ञा का प्रयोग किया कि पर्वत अग्निवाला होना चाहिये. उसमें "क्यों" ऐसी शंकाका उत्तर देनेके लिये कहा गया कि वगैर अग्निके यह धूमवाला नहीं हो सकता इसहीको हेतु कहते हैं । इस हेतुका प्रयोग हम विधि प्रतिपेधरूप दो तरहसे कर सकते हैं, अर्थात् " धूमवत्त्वात् " यह धूमवाला है अथवा " धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेः " वगैर अग्निके यह धूमवाला नहीं हो सकता । सच्चे दृष्टान्तके कहनेको उदाहरण कहते हैं, और दृष्टान्त उसें कहते हैं जो व्याप्ति (साध्य-अग्नि वगैरहके रहने परहीं साधन-धूमादिकका होना और न रहने पर न होना इस प्रकार साध्य साधनकी एक साथ रहने रूप नियतताको व्याप्ति कहते हैं इसही को साध्यके बिना साधन का न होना रूप अविनाभाव सम्बन्ध कहते हैं) की सम्प्रतिपत्ति करनेका स्थान विशेष है; अर्थात् जहांपर ' बेशक यहांपर साध्य

साधनका साहचर्य है यहां दोनोंही एक साथ रहते हैं तथा यहांपर दोनोंही एक साथ नहीं रहते ' ऐसी वादी तथा प्रतिवादी दोनोंकी बुद्धिका साम्य हो जाय, दोनों इस बातको मानलें, उसे दृष्टान्त कहते हैं. इस दृष्टान्तके कहनेहीको उदाहरण कहते हैं. जैसे धूम के द्वारा वह्निकी सिद्धि करनेके लिये रसोईघर तथा तालाव आदि का कहना। दृष्टान्त दो तरहके हैं—एक अन्वय दृष्टान्त, दूसरा व्यतिरेक दृष्टान्त। जहां अन्वय व्याप्ति यानी साधनकी मौजूदगीमें साध्य की मौजूदगी दिखाई जाय उसे अन्वय दृष्टान्त कहते हैं—जैसे धूमसे वन्हिकी सिद्धि करनेके लिये रसोईघर, यहां धूमकी मौजूदगीमें अग्निकी मौजूदगी दिखाई गई है। जहां व्यतिरेक व्याप्ति यानी साध्यकी गैरमौजूदगीमें साधनकी गैरमौजूदगी दिखाई जाय उसे व्यतिरेक दृष्टान्त कहते हैं, जैसे धूमसे वन्हिकी सिद्धि करनेके लिये तालाव, यहां अग्निकी गैरमौजूदगीमें धूमकी गैरमौजूदगी दिखाई गई है। इस तरह दृष्टान्तोंको द्विविध होनेसे इनके कहने वाले वचनों (उदाहरणों) के दो भेद (साधर्म्योदाहरण, वैधर्म्योदाहरण) हैं। साध्यकी व्याप्ति विशिष्ट हेतुके रहनेकी अपेक्षा. दृष्टान्त और पक्षमें समानता दिखलानेवालेको उपनय कहते हैं; जैसे "तथाचायम्।" जैसे कि रसोईघर धूमवाला है उसही तरह यह पर्वतभी धूमवाला है। हेतुको दिखाते हुए प्रतिज्ञाके दुहरानेको—हेतुकी सामर्थ्यसे नतीजेके निकालनेको निगमन कहते हैं; जैसे कि "**तस्मादग्निमान्**" धूमवाला होनेकी वजहसे अग्निवाला है। इस प्रकार अपने आप निश्चय किये हुए हेतुसे पैदा होनेवाले साध्यके ज्ञानको स्वार्थानुमान और दूसरेके उपदेशसे जाने हुएसे पैदा होनेवाले साध्यके ज्ञानको परार्थानुमान कहते हैं। जिस हेतुसे

साध्यका ज्ञान होता है वह यदि सच्चा-निर्दोष (साध्यके विना न होने रूप हेतुके लक्षणसे विशिष्ट) है तब उससे पैदा होने-वाला साध्यका ज्ञान यानी अनुमान सदनुमान बोला जायगा और यदि मिथ्या-सदोष-साध्याविनाभावित्व रूप हेतुके लक्षणसे रहित है तब उससे पैदा होनेवाला साध्यका ज्ञान अनुमानाभास बोला जायगा । न कि अनुमान, इसलिये सच्चे और मिथ्या हेतुका निरूपण किया जाता है । सच्चे-निर्दोष हेतुओंको हेतु कहते हैं और मिथ्या सदोष हेतुको हेत्वाभास कहते हैं । " **अन्यथानुपपत्त्येक लक्षणं लिंगमभ्यते ।**" जो साध्यके विना न पाया जाय उसे सद्धेतु कहते हैं, और जिन हेतुमें ऊपर कहा हुआ लक्षण न पाया जाय परन्तु पंचरूपी आदि विशक्तियोंके द्वारा हेतु सरीखा मालूम हो उसे हेत्वा-भास कहते हैं । उनके यद्यपि बहुत भेद हैं परन्तु मूल चार भेद हैं- १, असिद्ध २ विरुद्ध, ३ अनैकान्तिक (व्यभिचारी), ४ अकिञ्चित्कर इनहींमें अन्य हेत्वाभासोंका यथासम्भव अंतर्भाव हो जाता है। जिस हेतुके स्वरूपके सद्भावका अनिश्चय अथवा संदेह हो उसे असिद्ध हेत्वाभास कहते हैं; जैसे " शब्द नित्य है क्योंकि नेत्रका विषय है," यहां पर " नेत्र का विषय " यह हेतु है; यह स्वरूपही से शब्दमें नहीं रहता, कारण कि शब्द तो कर्णका विषय है नेत्र-का नहीं है इसलिये " नेत्रका विषय " यह हेतु स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास है. इसही तरह जहां धूम और बाष्प (बाफ) का निश्चय नहीं, वहांपर किसीने कहा "यहां अग्नि है कारण कि यहां धूम है." अब यहांपर कहा गया जो धूम हेतु है वह संदिग्धासिद्ध हेत्वाभास है, कारण कि धूमके (जिसको कि हेतु बनाया है) स्वरूपमें संदेह है। साध्यसे विरुद्ध पदार्थके साथ जिस हेतु की व्याप्ति हो

उसको विरुद्ध हेत्वाभास कहते हैं; जैसे " शब्द नित्य है क्योंकि परिणामी है; " यहाँपर " परिणामित्व " हेतुकी व्याप्ति साध्य—नित्यत्वके साथ न होकर उससे विरुद्ध अनित्यत्वके साथ है क्योंकि जो जो परिणामी होते हैं वे अनित्य होते हैं, नित्य नहीं; इसलिये यह हेतु विरुद्ध हेत्वाभास है। जो हेतु पक्ष (जहाँ साध्यके रहनेका शक हो) सपक्ष (जहां साध्यके सद्भावका निश्चय हो) विपक्ष (जहाँ साध्यके अभावका निश्चय हो) इन तीनोंमें रहे उसको अनैकान्तिक (व्यभिचारी) हेत्वाभास कहते हैं; जैसे " इस पर्वतमें धूम है क्योंकि यहाँ अग्नि है. " यहाँपर " अग्निमत्व " हेतु, पक्ष—पर्वत, सपक्ष—रसोईघर, विपक्ष—अंगारा इन तीनोंमें रहता है; इसलिये यह हेतु अनैकान्तिक (व्यभिचारी) हेत्वाभास है. जो हेतु, साध्यकी सिद्धि करनेमें समर्थ न हो उसे अकिञ्चित्कर हेत्वाभास कहते हैं. उसके दो भेद हैं—एक सिद्धसाधन दूसरा बाधितविषय। सिद्धसाधन उसे कहते हैं जिस हेतुका साध्य, साध्यकी सिद्धि करनेके पहले ही सिद्ध हो। जैसे " अग्नि गर्म है क्योंकि छूनेसे ऐसा ही (गर्म) माळूम होता है. " यहाँ अग्निमें गर्माई सिद्ध करनेके लिए दिये गये " छूनेसे ऐसाही माळूम होता है. " हेतुका साध्य—अग्निमें गर्माई पहलेहीसे सिद्ध है इसलिये अनुमान करनेसे कुछ भी फायदा न हुआ। जिस हेतुके साध्यमें दूसरे प्रमाणसे बाधा आवे उसे बाधितविषय हेत्वाभास कहते हैं। उसके प्रत्यक्षबाधित, अनुमानबाधित, आगमबाधित, स्ववचनबाधित आदि अनेक भेद हैं। प्रत्यक्षबाधित उसे कहते हैं जिसके साध्यमें प्रत्यक्षसे बाधा आवे; जैसे " अग्नि ठंडी है क्योंकि यह द्रव्य है "। यहाँ " द्रव्यत्व " यह हेतु प्रत्यक्षबाधित है, क्योंकि अग्नि प्रत्यक्षसे ठंडीकी बजाय गर्म माळूम होती

है। अनुमानबाधित उसे कहते हैं जिसके साध्यमें अनुमानसे बाधा आवे; जैसे "घास आदि कर्ताकी बनाई हुई हैं क्योंकि यह कार्य है." परन्तु इस अनुमानसे बाधा आती है कि "घास आदि कर्ताकी बनाई हुई नहीं हैं क्योंकि इनका बनानेवाला शरीरधारी नहीं है। जो जो शरीरधारीकी बनाई हुई नहीं हैं वे वे वस्तुएँ कर्ताकी बनाई हुई नहीं है, जैसें आकाश"। आगमबाधित उसे कहते हैं जिसके साध्यमें आगम कहिये शास्त्रसे बाधा आवे। जैसे "पाप सुखका देनेवाला है क्योंकि यह कर्म है जो जो कर्म होते हैं वे वे सुखके देनेवाले होतें हैं। जैसे पुण्यकर्म." इसमें शास्त्रसे बाधा आती है क्योंकि शास्त्रमें पापको दुःखका देनेवाला लिखा है। स्ववचनबाधित उसको कहते हैं जिसके साध्यमें अपनें वचनसे बाधा आवें। जैसे "मेरी माता वंध्या है क्योंकि पुरुषका संयोग होनेपर भी उसके गर्भ नहीं रहता।" इसमें अपने वचनसे ही बाधा आती है। यदि तेरी माता वंध्या है तो तूं कहांसे पैदा हुआ है और पैदा हुआ है तो वंध्या कैसी? इसलियें ऐसें हेत्वाभासोंसे भिन्न समीचीन हेतुसे साध्यके ज्ञानको अनुमानप्रमाण कहते हैं।

आप्त—यथार्थ बोलनेवाले (यथार्थ बोलनेवाले ऐसा कहनेसे ही वह सर्वज्ञवीतराग होना चाहिये कहा गया क्योंकि जो यदि आप्त सर्वज्ञ—सर्व पदार्थोंका जाननेवाला न होगा तो वह कितने एक अतीन्द्रियपदार्थोंके न जाननेकी वजहसे विपरीत भी बोल सकता है और यदि वीतराग न होगा तो भी राग, द्वेष, लोभादिककी वजहसे अन्यथा भी निरूपण कर सकता है। इसलिये सर्वज्ञ वीतराग (यथार्थ बोलनेवाले) के वचन व इशारे वगैरहसे उत्पन्न हुए पदार्थके ज्ञानको

आगमप्रमाण कहते हैं। इस प्रकार प्रमाणके निरूपण होनेके अनन्तर नयके स्वरूपका विवेचन किया जाता है।

प्रत्येक वस्तुमें अनंत धर्म पाये जाते हैं; इस कारण वस्तुको अनेकधर्मात्मक व अनेकान्तात्मक (धर्म व अन्त इनका एकही अर्थ है) कहते हैं. अर्थात् वस्तु कथञ्चित् नित्य है कथञ्चित् अनित्य है. कथञ्चित् एक है कथञ्चित् अनेक है, कथञ्चित् सर्वगत है कथञ्चित् असर्वगत है, इत्यादि अनेक धर्मविशिष्ट है. यदि वस्तु सर्वथा नित्य हो तो वृक्षसे फलपुष्पादिककी अनुत्पत्तिका प्रसंग आवेगा अथवा सर्वथा अनित्यही हो तो प्रत्यभिज्ञान (यह वही है, जो पहले था) के अभावका प्रसङ्ग आवेगा अथवा सर्वथा नित्य माननेसे वस्तु अर्थक्रियाकारी सिद्ध नहीं हो सकती और जो अर्थक्रियारहित कूटस्थ है वह वस्तुही नहीं हो सकती, इत्यादि अनेक दोष आवेंगे. इस कारण वस्तु अनेकान्तात्मक ही है। ज्ञान दो प्रकारका है–एक स्वार्थ और दूसरा परार्थ। जो परोपदेशके विना स्वयं हो उसको स्वार्थ कहते हैं और जो परोपदेशपूर्वक हो उसको परार्थ कहते हैं। मति, अवधि, मनःपर्यय, केवल ये चारों ज्ञान स्वार्थही हैं और श्रुतज्ञान स्वार्थभी है और परार्थभी है। जो श्रुतज्ञान श्रोत्रविना अन्य इंद्रियजन्य मतिज्ञानपूर्वक होता है वह स्वार्थ श्रुतज्ञान है, और जो श्रोत्रेन्द्रियजन्य मतिज्ञानपूर्वक होता है वह परार्थश्रुतज्ञान है। भावार्थ–अनंत गुणोंके अखंड पिंडको द्रव्य कहते हैं. गुणोंसे भिन्न द्रव्य कोई जुदा पदार्थ नहीं है इसलिये उसका निरूपण गुणवाचक शब्दके विना नहीं हो सकता। इसलिये अस्तित्व आदि अनेक गुणोंके समुदायरूप एक द्रव्यका निरंशरूप समस्तपनेसे अभेदवृत्ति तथा अभेदोपचार कर एक

गुणके द्वारा प्रतिपादन होता है । इसलिये जिस समय एक गुणके द्वारा अभिन्न स्वरूप अनंत धर्मात्मक एक वस्तुका प्रतिपादन किया जाता है उस समय सकलादेश होता है. इस सकलादेश वाक्यको ही प्रमाणवाक्य कहते हैं । यद्यपि वस्तु निरंश है, परन्तु उस निरंश अखंड वस्तुमें भिन्न भिन्न कार्योंसे अनुमेय तथा भिन्न भिन्न लक्षणोंको लिये हुए अनेक गुण पाये जाते है । उन गुणोंकी अपेक्षा जो उस निरंश वस्तुमें अंशकी कल्पना है अर्थात् जिस समय एक गुणके द्वारा भेदवृत्ति तथा भेदोपचार कर भिन्न भिन्न अनेक गुणोंकी भी अपेक्षा करते हुए एक गुणका प्रतिपादन किया जाता है उस समय विकलादेश होता है । इस विकलादेश वाक्यकोही नयवाक्य कहते हैं । इस नयवाक्यसे उत्पन्न हुए ज्ञानको नय कहते हैं अर्थात् नय वाक्यको द्रव्यनय और उस उस नयवाक्यसे पैदा हुए ज्ञानको भावनय कहते हैं ।

सो ही कार्तिकेयस्वामीने कहा है:—

लोयाणं ववहारं धम्म विवक्खाइ जो पसाहेदि ।
सुयणाणस्स वियप्पो सोवि णओ लिंग संभूदो ॥

अर्थात् धर्मविविक्षासे लोकव्यवहारके साधक लिङ्ग (हेतु) से उत्पन्न श्रुतज्ञानके विकल्पको नय कहते हैं ।

जं जाणिज्जइ जीवो इंदियवावारकायचिट्ठाहिं ।
तं अणुमाणं भण्णदि तं पि णयं बहु विहं जाण ॥

अर्थात् जीव इन्द्रियव्यापार और कायचेष्टाके द्वारा जो जानता है, उसे अनुमान कहते हैं । सो यह भी नय ही है । क्योंकि, अनुमान प्रमाणको भी श्रुतज्ञान ही माना है ।

सो चिय इक्को धम्मो वाचयसद्दो वितस्स धम्मस्स ।
तं जाणदि जं णाणं ते तिण्णिवि णय विसेसाय ॥

अर्थात् वह वस्तुका एक धर्म और उस धर्मका वाचक शब्द तथा उस धर्मको जाननेवाला ज्ञान ये तीनों ही नय विशेष हैं ।

श्रीदेवसेन स्वामीने नयचक्रमें कहा है;—

जं णाणीण वियप्पं सुयभेयं वत्थु अंस संगहणं ।
तं इह णयं पउत्तं णाणी पुण तेण णाणेहिं ॥

तथा पूज्यपादस्वामीने सर्वार्थसिद्धिमें कहा है;—

वस्तुन्यनेकान्तात्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात्
साध्यविशेषयाथात्म्यप्रापणप्रवणःप्रयोगो नयः ॥

अर्थात् जो प्रयोग अनेकान्तस्वरूप वस्तुमें अविरुद्धहेतुअर्पणासे साध्य विशेषकी यथार्थता प्राप्त करनेमें समर्थ है, उसको नय कहते हैं । इन सबका सिद्धान्त वही है, जो ऊपर लिखा जा चुका है । जो इतर धर्मोंकी अपेक्षा सहित हैं, वे सुनय हैं और वेही पदार्थके साधक हैं । और जो इतर धर्मोंसे निरपेक्ष हैं, वे कुनय हैं । उनसे पदार्थकी सिद्धि नहीं होती ।

श्रीदेवसेनस्वामीने नयोंकी प्रशंसामें बहुत कुछ कहा है, परन्तु सबका सारांश एक गाथामें इस प्रकार कहा है;—

जे णयदिठ्ठि विहूणा ताण ण वत्थू सहाव उवलद्धी ।
वत्थुसहावविहूणा सम्मादिठ्ठी कहं होंति ॥

अर्थात् जो पुरुष नयदृष्टिरहित हैं, उनको वस्तुस्वभावकी प्राप्ति नहीं हो सक्ती । और वस्तुस्वभावकी प्राप्तिके विना सम्यग्दृष्टि किसी प्रकार नहीं हो सक्ते । इसलिये नयोंका सविस्तर विशेष स्वरूप कहते हैं:—

नयके मूलभेद दो हैं; एक **निश्चयनय** और दूसरा **व्यवहारनय**। इसही व्यवहारनयका दूसरा नाम **उपनय** है। " **निश्चयमिहभूतार्थं व्यवहारं वर्णयन्त्यभूतार्थं** " इस वचनसे निश्चयका लक्षण **भूतार्थ** और व्यवहारका लक्षण **अभूतार्थ** है। अर्थात् जो पदार्थ जैसा है, उसको वैसा ही कहना, यह निश्चयनयका विषय है। और एक पदार्थको परके निमित्तसे व्यवहारसाधनार्थ अन्यरूप कहना व्यवहारनयका विषय है।

निश्चयनयके दो भेद हैं; एक **द्रव्यार्थिक**, और दूसरा **पर्यायार्थिक**। द्रव्यार्थिक नयका लक्षण **कार्तिकेयस्वामीने** इस प्रकार कहा है:—

जो साहदि सामण्णं अविणाभूदं विसेसरूवेहिं।
णाणा जुत्तिवलादो दव्वत्थो सो णओ होदि॥

अर्थात् जो विशेष स्वरूपसे अविनाभावी सामान्य स्वरूपको नाना युक्तिके बलसे साधन करता है, उसको द्रव्यार्थिक नय कहते हैं।

भावार्थ—द्रव्य नाम सामान्यका है, और वस्तुमें सामान्य और विशेष दो प्रकारके धर्म होते हैं। उनमेंसे विशेष स्वरूपोंको गौण करके जो सामान्यका मुख्यतासे ग्रहण करता है, सो द्रव्यार्थिक नय है। और इससे विपरीत पर्यायार्थिकनय है। अर्थात् पर्याय नाम विशेषका है, सो जो वस्तुके सामान्य स्वरूपको गौण करके विशेष स्वरूपको मुख्यतासे ग्रहण करता है, उसको पर्यायार्थिक नय कहते हैं।

द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक इन दोनों नयोंके दो दो भेद हैं। **अध्यात्मद्रव्यार्थिक, अध्यात्मपर्यायार्थिक, शास्त्रीयद्रव्यार्थिक**

और **शास्त्रीयपर्यायार्थिक** । इनमेंसे अध्यात्मद्रव्यार्थिकके दश भेद, और अध्यात्मपर्यायार्थिकके छह भेद हैं । शास्त्रीयद्रव्यार्थिकके तीन भेद; **१ नैगम, २ संग्रह,** और **३ व्यवहार** हैं । जिनमें भी नैगमके तीन भेद, संग्रहके दो भेद, व्यवहारके दो भेद, इस प्रकार शास्त्रीय-द्रव्यार्थिकके सब सात भेद हुए । शास्त्रीयपर्यायार्थिकके चार भेद हैं । **१ ऋजुसूत्र, २ शब्द, ३ समभिरूढ,** और **एवंभूत** । इनमें भी ऋजुसूत्र नयके दो भेद और शेष तीनोंके एक एक । सब मिलकर शास्त्रीयपर्यायार्थिकके पांच भेद हुए । इस प्रकार शास्त्रीयनयके बारह भेद और अध्यात्मके सोलह भेद सब मिलकर निश्चयनयके कुल अट्ठाईस भेद हुए । व्यवहारनयके मूलभेद तीन **१ सद्भूत, २ असद्भूत,** और **३ उपचरित** । इसमें भी सद्‌भूतके दो, असद्‌भूतके तीन और उपचरितके तीन भेद, इस प्रकार व्यवहारनयके सब मिलकर आठ भेद हुए । इसमें निश्चयनयके अट्ठाईस भेद मिलानेसे नयके कुल ३६ भेद हुए । अब इनके भिन्न भिन्न लक्षण इस प्रकार जानने चाहिये ।

सबसे पहले अध्यात्मद्रव्यार्थिकके दश भेदोंके लक्षण कहते हैं;—

१ जो कर्मबन्धसंयुक्त संसारी जीवको सिद्धसदृश शुद्ध ग्रहण करता है, उसको **कर्मोपाधिनिरपेक्ष-शुद्ध-द्रव्यार्थिकनय** कहते हैं । जैसे,—संसारी जीव सिद्धसदृश शुद्ध हैं ।

२ जो उत्पादव्ययको गौण करके केवल सत्ताका ग्रहण करता है, उसको **सत्ताग्राहक-शुद्ध-द्रव्यार्थिक** कहते हैं । जैसे,—द्रव्य नित्य है ।

३ गुणगुणी और पर्यायपर्यायीमें भेद न करके जो द्रव्यको गुण-पर्यायसे अभिन्न ग्रहण करता है उसको भेद विकल्प निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक कहते हैं जैसे—अपने गुणपर्यायसे द्रव्य अभिन्न है ।

४ जो जीवमें क्रोधादिक भावोंका ग्रहण करता है, उसको **कर्मोपाधि-सापेक्ष-अशुद्ध-द्रव्यार्थिक** कहते हैं। जैसे,—जीवको क्रोधी मानी मायावी लोभी आदि कहना।

५ जो उत्पादव्ययमिश्रित सत्ताको ग्रहण करके एकसमयमें त्रितयपनेको ग्रहण करता है, उसको **उत्पादव्ययसापेक्ष-अशुद्ध-द्रव्यार्थिक** कहते हैं। जैसे,—द्रव्य एक समयमें उत्पाद व्यय और ध्रौव्ययुक्त है।

६ जो द्रव्यको गुणगुणी आदि भेदसहित ग्रहण करता है, उसको **भेदकल्पना-सापेक्ष-अशुद्धद्रव्यार्थिक** कहते हैं। जैसे,—दर्शनज्ञान आदि जीवके गुण हैं।

७ समस्त गुणपर्यायोंमें जो द्रव्यको अन्वयरूप ग्रहण करता है, उसको **अन्वय-द्रव्यार्थिक** कहते हैं। जैसे,—द्रव्य गुणपर्याय स्वरूप है।

८ जो स्वद्रव्यादि चतुष्टयकी अपेक्षासे द्रव्यको सत्स्वरूप ग्रहण करता है, उसको **स्वद्रव्यादि-ग्राहक-द्रव्यार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—स्वचतुष्टयकी अपेक्षा द्रव्य है।

९ जो परद्रव्यादि चतुष्टयकी अपेक्षा द्रव्यको असत्स्वरूप ग्रहण करता है, उसको **परद्रव्यादि-ग्राहक-द्रव्यार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—परद्रव्यादि चतुष्टयकी अपेक्षा द्रव्य नहीं है।

१० जो अशुद्धशुद्धोपचाररहित द्रव्यके परमस्वभावको ग्रहण करता है, उसको **परमभावग्राही-द्रव्यार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—जीवके अनेक स्वभाव हैं, उनमेंसे परमभावज्ञानकी मुख्यतासे जीवको ज्ञानस्वरूप कहना।

ये द्रव्यार्थिक नयके दश भेद हो चुके। अब पर्यायार्थिक नयके छह भेदोंके लक्षण और उदाहरण सुनियेः—

१ जो अनादिनिधन चन्द्रसूर्यादि पर्यायोंको ग्रहण करता है, उसको **अनादि-नित्य-पर्यायार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—मेरु, पुद्गलकी नित्य पर्याय है।

२ कर्मक्षयसे उत्पन्न और कारणभावसे अविनाशी पर्यायको जो ग्रहण करता है, उसको **आदि-नित्य-पर्यायार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—जीवकी सिद्धपर्याय नित्य है।

३ जो सत्ताको गौण करके उत्पादव्यय स्वभावको ग्रहण करता है, उसे **अनित्य-शुद्ध-पर्यायार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—पर्याय प्रतिसमय विनश्वर है।

४ जो पर्यायको एक समयमें उत्पादव्यय और ध्रौव्य स्वभावयुक्त ग्रहण करता है, उसको **अनित्यअशुद्धपर्यायार्थिक नय** कहते हैं। जैसे पर्याय एक समयमें उत्पाद-व्यय ध्रौव्य स्वरूप है।

५ जो संसारी जीवोंकी पर्यायको सिद्धसदृश शुद्ध पर्याय ग्रहण करता है, उसको **कर्मोपाधि निरपेक्षअनित्यशुद्धपर्यायार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—संसारी जीवकी पर्याय सिद्धसदृश शुद्ध है।

६ जो संसारी जीवोंकी चतुर्गति सम्बन्धी अनित्य अशुद्ध पर्यायको ग्रहण करता है, उसको **कर्मोपाधिसापेक्षअनित्यअशुद्ध-पर्यायार्थिक** नय कहते हैं। जैसे,—संसारी जीव उत्पन्न होते हैं, और विनाशमान होते हैं।

ये पर्यायार्थिक नयके छह भेद हुए। अब नैगमनयके तीनों भेदोंके लक्षण इस प्रकार हैः—

१ जहां अतीतमें वर्तमानका आरोपण होता है, उसको भूत-नैगम कहते हैं। जैसे,—आज दीपोत्सवके दिन महावीर भगवान् मोक्षको गये।

२ जहां भावीमें भूतवत् कथन होता है उसको भावीनैगमनय कहते हैं। जैसे अर्हन्तोंको सिद्ध कहना।

३ जिस कार्यका प्रारंभ कर दिया जाता है और उसमेंसे एक देश तय्यार हुआ हो अथवा बिलकुल तय्यार नहीं हुआ हो उसको तय्यार हुआ ऐसा कहना वर्तमान नैगमनयका विषय है। जैसे कोई पुरुष रसोई करनेके निमित्त, भातके लिये चांवल साफ कर रहा है अथवा किसीने भात बनानेकेवास्ते चांवल अग्निपर चढ़ा दिये हैं परन्तु अभी भात तय्यार नहीं हुआ है, किसीने आनकर पूछा कि, महाशय कहिये आज क्या बनाया? तब वह उत्तर देता है कि, " भात बनाया "।

१ सत् सामान्यकी अपेक्षासे समस्त द्रव्योंको जो एक रूप ग्रहण करता है उसको सामान्यसङ्ग्रहनय कहते हैं, जैसे सर्व द्रव्य सत्की अपेक्षासे परस्पर अविरुद्ध हैं।

२ जो एक जाति विशेषकी अपेक्षासे अनेक पदार्थोंको एक रूप ग्रहण करता है उसको विशेषसङ्ग्रहनय कहते हैं, जैसे चेतनाकी अपेक्षासे समस्त जीव एक हैं।

१ जो सामान्य सङ्ग्रहके विषयको भेद रूप ग्रहण करता है उसको शुद्धव्यवहारनय कहते हैं—जैसे द्रव्यके दो भेद हैं, जीव और अजीव।

२ जो विशेष सङ्ग्रहके विषयको भेदरूप ग्रहण करता है उसको

अशुद्धव्यवहारनय कहते हैं, जैसे संसारी और मुक्त जीवके भेद हैं।

१ जो एक समयवर्ती सूक्ष्म अर्थपर्यायको ग्रहण करता है उसको **सूक्ष्मऋजुसूत्रनय** कहते हैं, जैसे सर्व शब्द क्षणिक हैं।

२ अनेक समयवर्ती स्थूलपर्यायको जो ग्रहण करता है उसको **स्थूलऋजुसूत्रनय** कहते हैं, जैसे मनुष्यादि पर्याय अपनी आयु प्रमाण तिष्ठे हैं।

१ **शब्दनयका** लक्षण **देवसेन स्वामीने** वड़े नयचक्रमें इस प्रकार कहा है।

गाथा—जो वट्टणं ण मण्णइ एयत्थे भिण्णलिंगआईणं ॥
सो सद्दणओ भणिओ णेउंपुंसाइयाण जहा ॥ १ ॥
अहवा सिद्धे सद्दे कीरइ जं किंपि अत्थ ववहरणं ॥
तं खलु सद्दे विसयं देवो सद्देण जह देओ ॥ २ ॥

इन दोनों गाथाओंका अभिप्राय यह है कि, एक पदार्थमें भिन्न लिंगादिककी स्थितिको जो नहीं मानता है उसको शब्द नय कहते हैं. भावार्थ—स्त्री, पुरुष, नपुंसकलिङ्ग, आदि शब्दसे एक वचन, द्विवचन, वहुवचन, संख्या, काल, कारक, पुरुष, उपसर्गका ग्रहण करना, एकही पदार्थके वाचक अनेक शब्द होते हैं और उनमें लिङ्ग संख्यादिकका विरोध होता है, जैसे पुष्य, तारका, नक्षत्र, ये तीनों लिङ्गके शब्द एकही ज्योतिष्कविमानके वाचक हैं, सो इनमें परस्पर व्यभिचार हुआ. परन्तु शब्दनय इस व्यभिचारको नहीं मानता है अथवा व्याकरणसे भिन्न लिङ्गादि युक्त जो शब्द सिद्ध हैं वे जो कुछ अर्थ व्यवहरण करै सोही शब्द नयका विषय है। अर्थात् जो शब्दका वाच्य है उसही स्वरूप पदार्थको भेद रूप मानना शब्दनयका विषय

है। इन दोनों गाथाओंका चरितार्थ एकही है किंतु कथनशैली भिन्न २ है उसका खुलासा इस प्रकार है कि, संसारमें जितने शब्द हैं उतनेही परमार्थरूप पदार्थ हैं, ऐसाही **कार्तिकेय स्वामीने** कहा है.

गाथा—किंवहुना उत्तेणय जित्तिय मेत्ताणि संति णामाणि तित्तियमेत्ता अत्था संति हि णियमेण परमत्था ॥१॥

फिर जो संसारमें एक पदार्थके वाचक अनेक शब्द दिखाई देते है जैसे इन्द्र, पुरन्दर, शक्र, जल, अप्, भार्या, कलत्र। इसका तात्पर्य यह है कि, प्रत्येक पदार्थमें अनेक शक्ति हैं और एक एक शब्द एक एक शक्तिका वाचक है इसही कारणसे भिन्न लिङ्ग संख्यादि वाचक अनेक शब्दोंका एक पदार्थमें पर्यवसान होना सदोष नहीं हो सकता अर्थात् इसमें व्यभिचार नहीं है। किन्तु जो जो शब्द जिस जिस शक्तिके वाचक हैं उन उन शक्तिरूप उस पदार्थको भेदरूप मानना यही शब्दनयका विषय है.

१ एक शब्दके अनेक वाच्य है उनमेंसे एक मुख्य वाच्यको किसी एक पदार्थमें देख उसपर आरूढ हो उस पदार्थके अन्य क्रियारूप परिणत होनेपरभी उस पदार्थको अपना वाच्य माने यह **समभिरूढ नयका** विषय है। जैसे गो शब्दके अनेक अर्थ हैं, उनमेंसे एक अर्थ गतिमत्व है। यह गतिमत्व मनुष्य, हस्ती, घोटक, बलध इत्यादि अनेक पदार्थोंमें है किन्तु बलध पदार्थमेंही आरूढ होकर उस बलधको सोते बैठते आदि अन्य क्रिया करने परभी गो शब्दका वाच्य मानना यही समभिरूढ नयका विषय है।

१ जिस क्रियावाचक जो शब्द उसही क्रियारूप परिणत पदार्थको ग्रहण करै उसको **एवंभूतनय** कहते हैं। जैसे गौ जिस कालमें गमन

करै उसही कालमें उसको गो कहे अन्य क्रिया करते हुए उसे गो न कहे यही एवंभूतनयका विषय है।

शब्द समभिरूढ और एवंभूत ये तीन नय शब्दकी प्रधानता लेकर प्रवर्तें हैं इस कारण इनको **शब्दनय** कहते हैं और नैगम संग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र ये चार नय अर्थकी प्रधानता लेकर प्रवर्तें हैं इस कारण इनको अर्थनय कहते हैं। इस प्रकार निश्चय-नयके २८ भेदोंका कथन समाप्त हुआ। अब आगे व्यवहारनयके आठ भेदोंके लक्षण कहते हैं।

१ एक द्रव्यमें गुण गुणी, पर्याय पर्यायी, कारक कारकवान्, स्वभाव स्वभाववान्, इत्यादि भेदरूप कल्पना करना **शुद्धसद्भूत-व्यवहारनयका** विषय है।

२ अखंड द्रव्यको बहुप्रदेशरूप कल्पना करना **अशुद्धसद्भूत-व्यवहारनयका** विषय है।

अन्यत्र प्रसिद्ध धर्मका अन्यत्र समारोपण करना **असद्भूत-व्यवहारनयका** विषय है, उसके तीन भेद हैं।

३ **सजात्यसद्भूतव्यवहार**।

४ **विजात्यसद्भूतव्यवहार**।

५ **स्वजातिविजात्यसद्भूतव्यवहार**।

इन तीनोंमेंसे प्रत्येकके नौ, नौ भेद होते हैं। अर्थात् १ द्रव्यमें द्रव्यका समारोप, २ द्रव्यमें गुणका समारोप, ३ द्रव्यमें पर्यायका समारोप, ४ गुणमें गुणका समारोप, ५ गुणमें द्रव्यका समारोप, ६ गुणमें पर्यायका समारोप, ७ पर्यायमें पर्यायका समारोप, ८ पर्यायमें गुणका समारोप, ९ और पर्यायमें द्रव्यका समारोप. जैसे चन्द्रमाँके

प्रतिबिंबको चन्द्रमाँ कहना यहां सजाति पर्यायमें सजाति पर्यायका समारोप है. मतिज्ञानको मूर्त्तक कहना यहां विजाति गुणमें विजाति गुणका समारोप है. जीवाजीवस्वरूप ज्ञेयको ज्ञानका विषय होनेसे ज्ञान कहना सजातिविजातिद्रव्यमें सजातिविजातिगुणका समारोप है. परमाणुको बहुप्रदेशी कहना यहां सजातिद्रव्यमें सजातिविभावपर्यायका समारोप है. इसही प्रकार अन्य उदाहरण समझने चाहिये. अगर कोई यहां शंका करे कि, यह असद्भूतव्यवहार मिथ्या है, सो यह शंका निर्मूल है. जगत्का व्यवहार इस नयके विना कदापि नहीं चल सकता और यह वात अनुभवसिद्ध है. किसी पुरुषने अपने लडकेसे कहा कि, घीका घड़ा लाओ तो यह सुनतेही वह लड़का तुरन्त घीसे भरा हुआ मिट्टीका अथवा तांबे, पीतलका घड़ा उठा लाता है. यदि यह नय मिथ्या होती तो उस लड़केको उपर्युक्त अर्थज्ञान किस प्रकार हुआ ?

अब **उपचरितव्यवहारनयका** लक्षण कहते हैं । इसको उपचरितासद्भूतव्यवहारनयभी कहते हैं ।

उवयारा उवयारं सच्चा सच्चे सु उहय अत्थेसु ॥
सज्जाइ इयर मिस्से उवयरिओ कुणइ ववहारा ॥ १ ॥

अथवा मुख्याभावे सति प्रयोजने निमित्ते चोपचारः प्रवर्तते सोपि संबन्धाविनाभावः अर्थात् सत्य, असत्य, उभयरूप, सजातिविजाति मिश्र पदार्थोंमें उपचारोपचार करै सो उपचरितासद्भूत व्यवहारनय है । भावार्थ—मुख्य पदार्थका अनुभव होते हुए प्रयोजन और निमित्तके वशतें इस नयकी प्रवृत्ति होती है । प्रयोजनका अभिप्राय व्यवहारसिद्धि और निमित्तका अभिप्राय विषयविषयी, परिणामपरिणामी, कार्यकारण आदि संबन्ध है ।

६ मित्र पुत्रादि वन्धुवर्ग मेरे हैं यह **सजात्युपचरितासद्भूतव्यवहारनय**का विषय है।

७ आभरण हेम रत्नादिक मेरे हैं यह **विजात्युपचरितासद्भूतव्यवहारनय**का विषय है।

८ देश राज्य दुर्गादिक मेरे हैं यह **मिश्रोपचरितासद्भूतव्यवहारनय**का विषय है। इस प्रकार यह व्यवहार नयके आठ भेदोंका कथन हुआ और निश्चय नयके २८ भेदोंका कथन पहिले कर चुके इस प्रकार नयके सब ३६ भेदोंका कथन समाप्त हुआ। अव किसी आचार्यने अध्यात्म भाषासे नयके भेदोंका स्वरूप लिखा है उसे लिखते हैं।

नयके मूल भेद दो हैं एक **निश्चय** दूसरा **व्यवहार**।

१ जिसका अभेदरूप विषय है उसको **निश्चयनय** कहते हैं।

२ जिसका भेदरूप विषय है उसको **व्यवहारनय** कहते हैं।

निश्चयनयके दो भेद हैं, एक **शुद्धनिश्चयनय** दूसरा **अशुद्धनिश्चयनय**।

१ जो निरूपाधिक गुण गुणीको अभेद रूप ग्रहण करता है उसको **शुद्धनिश्चयनय** कहते हैं. जैसे जीव केवलज्ञानस्वरूप है।

२ जो सोपाधिक गुण गुणीको अभेदरूप ग्रहण करता है उसको **अशुद्धनिश्चयनय** कहते हैं जैसे जीव मतिज्ञानस्वरूप है।

व्यवहार नयके भी दो भेद हैं एक **सद्भूतव्यवहारनय** और दूसरा **असद्भूतव्यवहारनय**।

जो एक पदार्थमें गुण गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको **सद्भूतव्यवहारनय** कहते हैं. उसके भी दो भेद हैं, एक **उपचरितसद्भूत** दूसरा **अनुपचरितसद्भूत**।

३ जो सोपाधिक गुण गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको **उपचरितसद्भूतव्यवहार** कहते हैं, जैसे जीवके मतिज्ञानादिक गुण हैं।

४ जो निरुपाधिक गुण गुणीको भेदरूप ग्रहण करता है उसको **अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय** कहते हैं, जैसे जीवके केवलज्ञानादिक गुण हैं।

जो भिन्न पदार्थको अभेद रूप ग्रहण करता है उसको **असद्भूतव्यवहारनय** कहते हैं। उसके भी दो भेद हैं, एक **उपचरितासद्भूतव्यवहार** दूसरा **अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनय**।

५ जो संश्लेपरहित वस्तुको अभेद रूप ग्रहण करता है उसे **उपचरितासद्भूत व्यवहारनय** कहते हैं, जैसे आभरणादिक मेरे हैं।

६ जो संश्लेषरहित वस्तुको अभेदरूप ग्रहण करता है उसे **अनुपचरितासद्भूत व्यवहारनय** कहते हैं, जैसे शरीर मेरा है।

यद्यपि ये छह भेद किसी आचार्यने अध्यात्म सम्बन्धमें संक्षेपसे कहे हैं, परन्तु ये छह भेद प्रथम कहे हुए ३६ भेदोंमेंसे किसी न किसी भेदमें गर्भित हो जाते हैं; अर्थात् शुद्ध निश्चयनय भेदविकल्पनिरपेक्षशुद्धद्रव्यार्थिकमें, अशुद्धनिश्चयनय कार्मोपाधिसापेक्षअशुद्धद्रव्यार्थिकमें, उपचरितसद्भूतव्यवहारनय अशुद्धसद्भूतव्यवहारनयमें, अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय शुद्धसद्भूतव्यवहारनयमें, अनुपचरित और उपचरितसद्भूतव्यवहारनय उपचरित (उपचरितासद्भूत) व्यवहारनयमें गर्भित है। इस प्रकार नयका कथन समाप्त हुआ।

अब आगे निक्षेपका कथन इस प्रकार है प्रथमही निक्षेप सामान्यका लक्षण कहते हैं।

गाथा—जुत्तीसुजुत्तमग्गे जंचउभेयेण होइ खलु ठवणं ।
कज्जे सदिणामादिसु तं णिक्खेवं हवे समए ॥

युक्ति करके सुयुक्तमार्ग होते हुए कार्यके वशतें नाम स्थापना द्रव्य और भावमें पदार्थके स्थापनको **निक्षेप** कहते हैं. भावार्थ—एक द्रव्यमें अनेक स्वभाव हैं. इसलिये अनेक स्वभावोंकी अपेक्षासे उसका विचारभी अनेक प्रकारसे होता है. अतएव उस द्रव्यके मुख्य चार भेद किये हैं. अर्थात् १ नामनिक्षेप, २ स्थापनानिक्षेप, ३ द्रव्यनिक्षेप, ४ भावनिक्षेप.

१ जिस पदार्थमें जो गुण नहीं है उसको उस नामसे कहना **नामनिक्षेप** है. जैसे किसीने अपने लड़केका नाम हाथीसिंह रक्खा है, परन्तु उस लड़केमें हाथी और सिंहके गुण नहीं हैं.

२ साकार अथवा निराकार पदार्थमें वह यह है इस प्रकार अवधान करके निवेश करना उसको **स्थापनानिक्षेप** कहते हैं. जैसे पार्श्वनाथके प्रतिबिंबको पार्श्वनाथ कहना, अथवा पुष्पमें अर्हतकी स्थापना करना, स्थापनानिक्षेपमें मूल पदार्थवत् सत्कार पुरस्कारकी प्रवृत्ति होती है, किन्तु नामनिक्षेपमें नहीं होती. जैसे किसीने अपने लड़केका नाम पार्श्वनाथ रखलिया तो उस लड़केका पार्श्वनाथवत् सत्कार पुरस्कार नहीं होता किन्तु प्रतिमामें होता है.

३ जो पदार्थ अनागतपरिणामकी योग्यता रखनेवाला होता है उसको **द्रव्यनिक्षेप** कहते हैं. जैसे राजाका पुत्र आगामी कालमें राजा होनेके योग्य है इस कारण राजपुत्रको राजाका द्रव्यनिक्षेप कहते हैं उस द्रव्यनिक्षेपके दो भेद हैं, एक आगमद्रव्यनिक्षेप और दूसरा नोआगमद्रव्यनिक्षेप ।

१ निक्षेप्य पदार्थके प्ररूपक शास्त्रके उपयोगरहित ज्ञाताको **आगमद्रव्यनिक्षेप** कहते है. जैसे कि, सुदर्शनमेरुका स्वरूप निरूपण करनेवाला त्रैलोक्य-सार ग्रन्थका जाननेवाला पुरुष जिस काल सुदर्शनमेरुके कथनमें उपयुक्त (उपयोगसहित) नहीं है उस कालमें उस जीवको सुदर्शनमेरुका **आगमद्रव्यनिक्षेप** कहते हैं इसही प्रकार दूसरे जीवादिक पदार्थोंपरभी लगाना।

२ नोआगमद्रव्यनिक्षेपके तीन भेद हैं। १ ज्ञायक शरीर, २ भावी, ३ तद्व्यतिरिक्त।

१ निक्षेप्यपदार्थ निरूपक शास्त्रके अनुपयुक्त ज्ञाताके शरीरको **ज्ञायकशरीरनोआगमद्रव्यनिक्षेप** कहते हैं. जैसे जीव पदार्थका प्ररूपक जो शास्त्र है उस शास्त्रके अनुपयुक्त ज्ञाताके शरीरको जीवका ज्ञायकशरीरनोआगमद्रव्यनिक्षेप कहते हैं. उस शरीरके भी तीन भेद हैं. १ भूत, २ भविष्यत्, ३ वर्तमान।

१ जिस शरीरको छोड़कर ज्ञाता आया है उसको **भूत** शरीर कहते हैं।

२ जिस शरीरको ज्ञाता आगामी कालमें धारण करैगा उसको **भविष्यत्** शरीर कहते हैं।

३ ज्ञाताके वर्तमान शरीरको **वर्तमान** कहते हैं।

भूत शरीरके तीन भेद हैं: १ च्युत, २ च्यावित, ३ त्यक्त।

१ जो शरीर अपनी आयु पूर्ण करके छूटे उसको **च्युत** कहते हैं।

२ जो विषभक्षणादि निमित्तवश अकालमृत्युद्वारा शरीर छूटता है उसको **च्यावित** शरीर कहते हैं।

३ जो शरीर सन्यासमरणसे छूटता है उसको **त्यक्त** कहते हैं।

२ निक्षेप्य पदार्थके उपादान कारणको **भावीनोआगमद्रव्यनिक्षेप** कहते हैं. जैसे अर्हंत सिद्धोंके अथवा देवायुबद्धमनुष्य देवका भावीनोआगमद्रव्यनिक्षेप हैं।

३ तद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्यनिक्षेपके दो भेद हैं. १ कर्म, २ नोकर्म।

१ जिस कर्मकी जो अवस्था निक्षेप्यपदार्थकी उत्पत्तिको निमित्तभूत है उसही अवस्थाको प्राप्त वह कर्म निक्षेप्यपदार्थका **कर्मतद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्यनिक्षेप** कहलाता है।

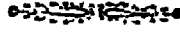
२ उस कर्मकी उस अवस्थाको बाह्यकारण निक्षेप्यपदार्थका **नोकर्मतद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्यनिक्षेप** कहलाता है. जैसे क्षयोपशम अवस्थाको प्राप्त मतिज्ञानावरणकर्म मतिज्ञानका कर्मतद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्यनिक्षेप है और पुस्तकाभ्यास दुग्ध बादाम वगैरह मतिज्ञानका नोकर्म तद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्यनिक्षेप है।

४ वर्तमानपर्याय संयुक्तवस्तुको **भावनिक्षेप** कहते हैं. जैसे राज्य करतेको राजा कहना अथवा सम्यग्दर्शनयुक्तको सम्यग्दृष्टि कहना. इसकेभी दो भेद हैं. १ आगमभावनिक्षेप, २ नोआगमभावनिक्षेप.

१ निक्षेप्यपदार्थस्वरूपनिरूपकशास्त्रके उपयोग विशिष्ट ज्ञाता जीवको **आगमभावनिक्षेप** कहते हैं; जैसे उपयोगसहित पंचास्तिकाय शास्त्रका ज्ञाता जीव पंचास्तिकायका आगमभावनिक्षेप है।

२ तत्पर्याय करके युक्त वस्तुको **नोआगमभावनिक्षेप** कहते हैं; जैसे मनुष्यपर्याय संयुक्त जीव, मनुष्यका नोआगमभावनिक्षेप है. इस प्रकार निक्षेपका कथन समाप्त हुआ।

इति लक्षणप्रमाणनयनिक्षेपनिरूपकः
प्रथमोऽधिकारः समाप्तः

द्वितीय अधिकार ।

(द्रव्यसामान्यनिरूपण ।)

द्रव्यका सामान्य लक्षण पूर्वाचार्योंने इसप्रकार किया है ।

गाथा—दवदि दविस्सदि दविदं जं सब्भावे विहावपज्जाए ॥
तं णह जीवो पोग्गल धम्माधम्मं च कालं च ॥१॥
तिक्काले जं सत्तं वट्टदि उप्पादवयधुवत्तेहिं ॥
गुणपज्जायसहावं अणादि सिद्धं खु तं हवे दव्वं ॥२॥

१ अर्थात् जो स्वभाव अथवा विभाव पर्यायरूप परिणमैं है, परिणमेगा, और परिणम्या सो आकाश, जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, और काल भेदरूप द्रव्य है । अथवा २ जो तीन कालमें उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य, स्वरूपसत्कारिसहित होवे उसे द्रव्य कहते हैं. तथा ३ जो गुणपर्यायसहित अनादि सिद्ध होवे उसे द्रव्य कहते हैं । इस प्रकार द्रव्यके तीन लक्षण कहे हैं. उनमेंसे पहला लक्षण द्रव्य शब्दकी व्युत्पत्तिकी मुख्यता लेकर कहा है. इस लक्षणमें स्वभाव-पर्याय और विभावपर्याय ये दो पद आये हैं, उनको स्पष्ट करनेके लिये प्रथमही पर्यायसामान्यका लक्षण कहते हैं ।

द्रव्यमें अंशकल्पनाको पर्याय कहते हैं. उस अंशकल्पनाके दो भेद कहे हैं—एक देशांशकल्पना, दूसरी गुणांशकल्पना ।

देशांशकल्पनाको द्रव्यपर्याय कहते हैं. यदि कोई यहां ऐसी शंका करै कि, जब गुणोंका समुदाय है सोही द्रव्य है, गुणोंसे भिन्न कोई पदार्थ नहीं है, इसलिये द्रव्यपर्यायभी कोई पदार्थ नहीं हो सकता । (समाधान) यद्यपि गुणोंसे भिन्न द्रव्य कोई पदार्थ

नहीं है, परन्तु समस्त गुणोंके पिण्डको देश कहते हैं और प्रत्येक गुण समस्त देशमें होता हैं, इस कारण देशके एक अंशमें समस्त गुणोंका सद्भाव है. ऐसी अवस्थामें उसको एक गुणकी पर्याय नहीं कह सकते; अर्थात् उस देशांशमें समस्त गुण हैं और समस्त गुणोंके समुदायको द्रव्य कहते हैं; इसलिये देशांशको द्रव्यपर्याय कहनाही समुचित होता है. गुणांशकल्पनाको गुणपर्याय कहते हैं. गुणपर्यायके दो भेद हैं—एक अर्थगुणपर्याय, दूसरा व्यंजनगुणपर्याय।

१ ज्ञानादिक भाववती शक्तिके विकारको **अर्थगुणपर्याय** कहते हैं।

२ प्रदेशवत्वगुणरूपक्रियावतीशक्तिके विकारको **व्यंजनगुणपर्याय** कहते हैं. इसही व्यंजनगुणपर्यायको द्रव्यपर्यायभी कहते हैं, क्योंकि व्यंजनगुणपर्याय द्रव्यके आकारको कहते हैं। सो यद्यपि यह आकार प्रदेशवत्वशक्तिका विकार है, इसलिये इसका मुख्यतासे प्रदेशवत्व-गुणसे संबंध होनेके कारण इसे व्यंजनगुणपर्यायही कहना उचित है. तथापि गौणतासे इसका देशकेसाथभी संबंध है; इसलिये देशांशको द्रव्यपर्यायकी उक्ति की तरह इसकोभी द्रव्यपर्याय कहसक्ते हैं। अब आगे जहां द्रव्यपर्याय अथवा व्यंजनपर्याय शब्द आवै, तो इन शब्दोंसे व्यंजनगुणपर्याय समझना; और गुणपर्याय अथवा अर्थपर्याय शब्दोंसे अर्थगुणपर्याय समझना. इन दोनोंके स्वभाव और विभावकी अपेक्षासे दो दो भेद हैं, अर्थात् १ स्वभावद्रव्यपर्याय, २ विभावद्रव्य-पर्याय, ३ स्वभावगुणपर्याय, ४ विभावगुणपर्याय।

जो निमित्तांतरके विना होवे उसे **स्वभाव** कहते हैं. और जो दूसरेके निमित्तसे होय उसको **विभाव** कहते हैं. जैसे कर्मरहित

शुद्ध जीवके जो ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य हैं वे जीवके **स्वभावगुणपर्याय** हैं. मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान, कुमतिज्ञान, कुश्रुतज्ञान, कवधिज्ञान, ये जीवके **विभावगुणपर्याय** हैं।

मुक्तजीवके जो अंतिम शरीरके आकार प्रदेश हैं सो जीवकी **स्वभावद्रव्यपर्याय** है. संसारी जीवका जो शरीराकार परिणाम है उसको जीवकी **विभावद्रव्यपर्याय** कहते हैं।

परमाणुमें जो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, होते हैं वे पुद्गलकी **स्वभावगुणपर्याय** हैं, स्कन्धोंमें जो स्पर्श रस गन्ध वर्ण होते हैं वे पुद्गलकी **विभावगुणपर्याय** हैं।

जो अनादिनिधन कार्यरूप अथवा कारणरूप पुद्गलपरमाणु है सो पुद्गलकी **स्वभावद्रव्यपर्याय** है. पृथिवी, जलादिक जो नानाप्रकारके स्कंध हैं वे पुद्गलकी **विभावद्रव्यपर्याय** हैं. विभावपर्याय जीव और पुद्गलमेंही होती है।

धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्यमें स्वभावपर्यायही होती है, विभावपर्याय नहीं होती।

धर्मद्रव्यमें गतिहेतुत्व, अधर्मद्रव्यमें स्थितिहेतुत्व, आकाशद्रव्यमें अवगाहहेतुत्व, कालद्रव्यमें वर्तनाहेतुत्व **स्वभावगुणपर्याय** हैं।

धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य, और कालद्रव्य जिस जिस प्रकारसे संस्थित हैं वे उनकी **स्वभावद्रव्यपर्याय** हैं।

समस्त द्रव्योंमें अगुरुलघुगुणका जो परिणाम होता है, वे सब द्रव्योंकी **स्वभावगुणपर्याय** हैं।

आगे द्रव्यके दूसरे सत्लक्षणका स्वरूप लिखते हैं।

सत् सत्ता अस्तित्व ये तीनों द्रव्यकी एक शक्ति विशेषके वाचक हैं। गुणगुणीकी भेदविवक्षासे द्रव्यका लक्षण सत् है। और गुण-गुणीकी अभेदविवक्षासे द्रव्य सन्मात्र है अर्थात् स्वतः सिद्ध है, अतएव अनादिनिधन स्वसहाय और निर्विकल्प है। ऐसा नहीं माननेसे १ असत्की उत्पत्ति, २ सत्का विनाश, ३ युतसिद्धत्व, ४ परतःप्रादुर्भाव, ये चार दोष उपस्थित होते हैं।

१ असत्की उत्पत्ति माननेसे द्रव्य अनंत हो जांयगे और मृत्तिकाके विना भी घटकी उत्पत्ति होने लगेगी।

२ सत्का विनाश माननेसे एक २ पदार्थका नाश होते २ कदाचित् सर्वाभावका प्रसङ्ग आवेगा।

३ युतसिद्धत्व माननेसे गुण और गुणीके पृथक्प्रदेशपना ठहरेगा और ऐसी अवस्थामें गुण और गुणी इन दोनोंके लक्षणके अभावका प्रसङ्ग आवेगा। और लक्षणकेविना वस्तुका अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सक्ता. इस कारण गुण और गुणी दोनोंके अभावका प्रसङ्ग आता है. भावार्थ—लक्षणके दो भेद हैं, एक अनात्मभूत दूसरा आत्मभूत. जो लक्ष्यसे अभिन्नप्रदेशवाला होता है उसको आत्मभूत कहते हैं, जैसे अग्निका उष्णपना। और ज़ो लक्ष्यसे भिन्न प्रदेशवाला होता है उसको अनात्मभूत कहते हैं. जैसे पुरुषका लक्षण दण्ड. जिस प्रकार दण्ड लंबाई, गोलाई, चिकनाई आदि लक्षणोंसे भिन्न सत्तावाला सिद्ध है। और हस्तपादादि लक्षणोंसे पुरुष भिन्न सत्तावाला सिद्ध है। इस प्रकार अग्नि और उष्णताके भिन्न २ लक्षण न होनेके कारण भिन्न २ सत्तावाले सिद्ध नहीं होसक्ते. क्योंकि अग्निसे भिन्न उष्णता और उष्णतासे भिन्न अग्नि प्रतीति

अगोचर है। इसही प्रकार सत्द्रव्यका आत्मभूत लक्षण है, युतसिद्ध नहीं है। युतसिद्ध माननेमें अग्नि और उष्णताकी तरह द्रव्य और सत दोनोंके अभावका प्रसङ्ग आता है, अथवा थोड़ी देरकेलिये मानभी लिया जाय कि, गुण और गुणी भिन्न हैं अर्थात् जीव और ज्ञान भिन्न २ हैं. पीछे समवाय पदार्थके निमित्तसे दोनोंका संबंध हुआ है तो जीव और ज्ञानका संबंध होनेसे पहले जीव ज्ञानी था कि, अज्ञानी? यदि कहोगे कि, ज्ञानी था तो ज्ञानगुणका संबंध निष्फल हुवा। यदि अज्ञानी था तो अज्ञानगुणके संबंधसे अज्ञानी था अथवा स्वभावसे? यदि स्वभावसे अज्ञानी था तो स्वभावसे ज्ञानी माननेमें क्या हानि है? यदि अज्ञान गुणके संबंधसे अज्ञानी है तो अज्ञान गुणके संबंधसे पहले अज्ञानी था कि ज्ञानी? यदि अज्ञानी था तो अज्ञानगुणका संबंध निष्फल हुवा. यदि कहो कि, ज्ञानी था तो ज्ञानका समवाय तो हैही नहीं! ज्ञानी किस प्रकार कह सकते हो? इसही प्रकार यदि जीवमें ज्ञानके सम्बन्धसे जाननेकी शक्ति है तो ज्ञानमें किसके सम्बन्धसे जाननेकी शक्ति है? यदि कहोगे कि, ज्ञानमें स्वभावसे जाननेकी शक्ति है तो जीवमें स्वभावसे जाननेकी शक्ति माननेमें क्या हानि है। यदि कहोगे कि, ज्ञानमें ज्ञानत्वके सम्बन्धसे जाननेकी शक्ति है तो ज्ञानत्वमेंभी किसी दूसरेकी और उसमेंभी किसी औरकी आवश्यकता होनेसे अनवस्थादोष आवेगा. यदि यहां कोई इस प्रकार शंका करे कि, समवाय नामक अयुतसिद्धलक्षण सम्बन्ध है उसके निमित्तसे अभिन्नसदृश गुणगुणी प्रतीत होते हैं, ज्ञानत्वके समवायसे ज्ञानमें जाननेकी शक्ति है और ज्ञानगुणके समवायसे जीव ज्ञानी है। सोभी ठीक नहीं है. क्योंकि ऐसा कोई नियामक नहीं है कि, ज्ञानगुणका जीवसेही सम्बन्ध होय आकाशादिकसे न होय?

उष्ण गुणका अग्निकेही साथ सम्बन्ध होय जलादिकके साथ न होय. यदि कहोगे; कि इस सम्बन्धमें स्वभावहेतु है तो इससे गुणं गुणीका परिणामही सिद्ध होता है। भावार्थ—गुणोंका समुदाय है सोही गुणी है समुदायसमुदायीकी अपेक्षा गुणगुणीमें भेद है। प्रदेश अपेक्षा भेद नहीं है। सिवाय इसके समवायरूप भिन्नपदार्थभी सिद्ध नहीं होता, क्योंकि द्रव्यगुणकी जब समवाय सम्बन्धसे वृत्ति मानते हो तो समवायरूप भिन्न पदार्थकी द्रव्यादिकके साथ किस सम्बन्धसे वृत्ति मानोगे? यदि समवायान्तरसे मानोगे तो उसके वास्तेभी फिर दूसरे और दूसरेकेवास्ते किसी अन्यकी आवश्यकता होनेसे अनवस्था दोष आवैगा। यदि संयोगसम्बन्धसे समवायकी वृत्ति मानेंगे सोभी ठीक नहीं है. क्योंकि, समवायका द्रव्यादिकके साथ युतसिद्ध सम्बन्ध नहीं है। और संयोगसम्बन्ध युतसिद्धमेंही होता है। क्योंकि, युतसिद्ध पदार्थोंकी अप्राप्तिपूर्वक प्राप्तिकोही संयोग कहते हैं। संयोगसम्बन्ध और समवायसम्बन्धसे विलक्षण तीसरा कोई सम्बन्ध नहीं है. इस कारण समवाय खरविषाणवत् कोई पदार्थही नहीं है। जिनमतमें दो सम्बन्ध माने है एक संयोगसम्बन्ध दूसरा तादात्म्य संबंध। भिन्नप्रदेश पदार्थोंके सम्बन्धको संयोगसम्बन्ध कहते हैं जैसे दूध और पानी। और अभिन्न प्रदेश पदार्थोंके सम्बन्धको तादात्म्यसम्बन्ध कहते हैं. जैसे अग्नि और उष्णता। यह तादात्म्य सम्बन्धही जिनमतका समवायसम्बन्ध है। इसप्रकार युतसिद्धत्व माननेमें अनेक दोष आते हैं।

४ **परतःप्रादुर्भाव** माननेमें उसकी उत्पत्ति उससे और उसकी उससे इसप्रकार अनवस्थादोष आवेगा, इसकारण द्रव्यका पूर्वोक्त लक्षण निर्दोष है। अब आगे सत्ताका विशेष स्वरूप कहते हैं।

पहले अनन्तशक्तियोंके समुदायको द्रव्य कह आए हैं। उनही अनन्तशक्तियोंमेंसे जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्यका कभीभी अभाव नहीं होता। उसको सत्ता, सत्, और अस्तित्व इन तीन शब्दोंसे कहते हैं वह सत्ता समस्त पदार्थोंमें है। द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे उस सत्ताके दो भेद हैं। एक सत्तासामान्य और दूसरी सत्ताविशेष। सत्तासामान्यका दूसरा नाम महासत्ता है और सत्ताविशेषका दूसरा नाम अवान्तरसत्ता है। महासत्ता अपने स्वरूपकी अपेक्षासे सत्ता है किन्तु अवान्तरसत्ताकी अपेक्षासे सत्ता नहीं है, अर्थात् असत्ता है इसही प्रकार अवान्तरसत्ता भी महासत्ताकी अपेक्षासे असत्ता है अपने स्वरूपकी अपेक्षासे सत्ता है महासत्ता सकलपदार्थोंमें रहनेवाली है. इसकारण इसको "**सर्वपदार्थस्थिता**" कहते हैं। अवान्तरसत्ता एक पदार्थमें रहनेवाली है. इसकारण उसको "**एकपदार्थस्थिता**" कहते हैं, क्योंकि, प्रतिनियत पदार्थमें स्थितसत्तासेही पदार्थोंका प्रतिनियम होता है॥

महासत्ता समस्तपदार्थोंके समस्तस्वरूपोंमें विद्यमान है. इसकारण इसको "**सविश्वरूपा**" कहते हैं. प्रतिनियत एकरूपसत्तासेही पदार्थोंका प्रतिनियत एकरूपपना होता है इसकारण अवान्तरसत्ताको "**एकरूपा**" कहते हैं।

महासत्ता पदार्थोंकी अनन्तपर्यायोंमें विद्यमान है. इसकारण इसको "**अनन्तपर्याया**" कहते हैं. प्रतिनियतपर्यायसत्तासेही प्रतिनियत एक एक पर्यायके समूहसे पर्यायोंकी अनन्तता होती है इसकारण अवान्तरसत्ताको "**एकपर्याया**" कहते हैं।

महासत्ता समस्तपदार्थोंकी सादृश्यसूचिका है इसकारण उसको "**एका**" कहते हैं।

एक वस्तुकी जो स्वरूपसत्ता है वही दूसरीवस्तुकी स्वरूपसत्ता नहीं है. इसकारण अवान्तरसत्ताको " **अनेका** " कहते है ।

वस्तु न तो सर्वथा नित्य है और न सर्वथा क्षणिक है: जो वस्तुको सर्वथा नित्य मानिये तो प्रत्यक्षसे वस्तु विकारसहित दीखती है. इसकारण सर्वथा नित्य नहीं मान सकते और जो वस्तुको सर्वथा क्षणिक मानिये तो प्रत्यभिज्ञान (यह पदार्थ वही है जो पहिले था) के अभावका प्रसंग आवेगा इसकारण प्रत्यभिज्ञानको कारणभूत किसी स्वरूपकरके ध्रौव्यको अवलम्वन करनेवाली और क्रमप्रवृत्त किसी स्वरूपकरके उपजती और किसी स्वरूपकरके विनसती एकही काल तीन अवस्थाओंको धारण करनेवाली वस्तुको सत् कहते हैं अतएव महासत्ताकोभी "**उत्पादव्ययध्रौव्यात्मिका**" समझना। क्योंकि, भाव (सत्) और भाववान् (द्रव्य) में कदाचित् अभेद है वस्तु जिस स्वरूपसे उत्पन्न होती है उसस्वरूपसे उसका व्यय और ध्रौव्य नहीं है जिसस्वरूपसे वस्तुका व्यय है उसस्वरूपसे उत्पाद और ध्रौव्य नहीं हैं जिसस्वरूपसे ध्रौव्य है उसस्वरूपसे उत्पाद और व्यय नहीं है इसकारण अवान्तरसत्ता एक एक लक्षणस्वरूप नहीं है इसकारण उसे " **अत्रिलक्षणा** " कहते है सोई कुन्दकुन्दस्वामीने कहा है।

गाथा—सत्ता सव्वपयत्था सविस्सरूवा अणंतपज्जाया।
उप्पादवयधुवत्ता सप्पडिवक्खा हवदि एगा ॥ १ ॥

अब उत्पादव्यय ध्रौव्यका विशेष स्वरूप लिखते है।

उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य, ये तीनों द्रव्यके नहीं होते किन्तु पर्यायोंके होते हैं परन्तु पर्याय द्रव्यकाही स्वरूप है इस कारण द्रव्यको भी उत्पाद व्यय ध्रौव्यस्वरूप कहा है। परिणमन स्वरूप द्रव्यकी नूतन अवस्थाको उत्पाद कहते हैं परन्तु यह उत्पादभी द्रव्यका स्वरूपही है इसकारण यहभी

द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे सत् और असत् भावकरके निबद्ध है। व्ययभी द्रव्यका नहीं होता किन्तु वह व्यय द्रव्यकी अवस्थाका व्यय है इसकोही "प्रध्वंसाभाव" कहते हैं सो परिणामी द्रव्यके यह प्रध्वंसाभाव अवश्यही होना चाहिये। द्रव्यका ध्रौव्यस्वरूप है सो कथंचित् पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे है केवल द्रव्यकाही ध्रौव्य नहीं है किन्तु उत्पाद और व्ययकी तरह यह ध्रौव्यभी एक अंश है सर्वांश नहीं है पूर्वाचार्योंने जो "तद्भावाव्ययंध्रौव्यम्" यह ध्रौव्यका लक्षण कहा है उसकाभी स्पष्टार्थ यही है कि, जो परिणाम पहिले है वही परिणाम पीछे है जैसे पुष्पका गन्ध परिणाम है और वह गन्ध गुणभी परिणामी है अपरिणामी नहीं है परन्तु ऐसा नहीं है कि, पहिले पुष्पगन्धरहित था और पीछे गन्धवान् हुआ जो परिणाम पहिले था वही पीछे है इसहीका नाम ध्रौव्य है। इनमेंसे व्यय और उत्पाद यह दोनों अनित्यताके कारण हैं और ध्रौव्य नित्यताका कारण है। यहां कोई ऐसा समझे कि द्रव्यमें सत्व अथवा कोईगुण सर्वथा नित्य है और व्यय और उत्पाद ए दोनों उससे भिन्न परणतिमात्र हैं ऐसा नहीं है। क्योंकि, ऐसा होनेसे सब विरुद्ध होजाता है। प्रदेशभेद होनेसे न गुणकी सिद्धि होती है न द्रव्यकी

(1) जिनमतमें चार अभाव माने हैं. १ प्रागभाव. २ प्रध्वंसाभाव. ३ अन्योन्याभाव, और ४ अत्यंताभाव. द्रव्यकी वर्त्तमानसमयसम्बन्धी पर्यायका वर्तमानसमयसे पहिले जो अभाव है उसको प्रागभाव कहते हैं। तथा उसहीका वर्त्तमानसमयसे पीछे जो अभाव है उसे प्रध्वंसाभाव कहते हैं। द्रव्यकी एक पर्यायके सजातीय अन्यपर्यायमें अभावको अन्योऽन्याभाव कहते हैं और उसहीके विजातीयपर्यायमें अभावको अत्यंताभाव कहते हैं जैसे घटोत्पत्तिसे पहिले घटका प्रागभाव है घटविनाशसे पीछे घटका प्रध्वंसाभाव है घटकापटमें अन्योऽन्याभाव है और घटका जीवमें अत्यंताभाव है।

न सत्की और न पर्यायकी, किन्तु इसके सिवाय यह दोष और आवेगा कि, जो नित्य है वह नित्यही रहेगा और जो अनित्य है वह अनित्यही रहेगा क्योंकि, एकके परस्पर विरुद्ध अनेक धर्म नहीं होसकते और ऐसी अवस्था में द्रव्यान्तरकी तरह द्रव्यगुणपर्याय में एकत्व कल्पनाके अभावका प्रसङ्ग आवेगा. यदि कोई कहै कि, समुद्रकी तरह द्रव्य और गुण नित्य हैं और पर्याय, कल्लोलोंकी तरह उपजती विनसती हैं सोभी ठीक नहीं है. क्योंकि, यह दृष्टान्त प्रकृतका बाधक और उसके विपक्षका साधक है। कारण, इस दृष्टान्तकी उक्तिसे समुद्र कोई भिन्न पदार्थ है जो नित्य है और कल्लोल कोई भिन्न पदार्थ है जो उपजता है और विनसता है ऐसा प्रतीत होता है किन्तु वास्तवमें पदार्थका स्वरूप ऐसा है कि, कल्लोलमालाओंके समूहकाही नाम समुद्र है जो समुद्र है सोही कल्लोलमाला है. स्वयंसमुद्रही कल्लोलस्वरूप परिणमै है इसही प्रकार जो द्रव्य है सोही उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य, स्वरूप है स्वयं द्रव्य (सत्) उत्पादस्वरूप व्ययस्वरूप और ध्रौव्यस्वरूप परिणमै है। सत् (द्रव्य) से अतिरिक्त उत्पादव्यय ध्रौव्य कुछभी नहीं हैं भेदविकल्पनिरपेक्षशुद्धद्रव्यार्थिक नयकी अपेक्षासे उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य, गुण, और पर्याय कुछभी नहीं हैं। केवल मात्र सत् (द्रव्य) है और भेदकल्पनासापेक्षअशुद्धद्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे वही सत्, उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य इन तीन स्वरूप हो जाता है और जो इस भेद विवक्षाको छोड देते तो फिर वही सन्मात्रवस्तु रह जाती है. अब यदि यहां कोई शङ्का करै कि, उत्पाद और व्यय ये दोनों अंश होसकते हैं परन्तु ध्रौव्य तो त्रिकालविषयक है इसकारण वह किसप्रकार अंश कहा जावै सो यह शङ्का उचित नहीं है ऐसा नहीं है कि, सत् एक पदार्थ है और उत्पाद व्यय ध्रौव्य उसके तीन अंश

है। जैसे वृक्ष एक पदार्थ है और फलपुष्पादि उसके अंश हैं इसप्रकार उत्पादादिक सतके अंश नहीं हैं, किन्तु स्वयं सत् ही प्रत्येक अंशस्वरूप है। यदि सत् (द्रव्य) उत्पादलक्ष्य है अथवा उत्पादस्वरूप परिणमै है तो वस्तु केवल उत्पाद मात्र है, यदि वस्तु व्ययलक्ष्य है अथवा व्ययनियत है तो वस्तु केवल व्ययमात्र है, यदि वस्तु ध्रौव्यलक्ष्य है अथवा ध्रौव्यस्वरूप परिणत है तो वस्तु ध्रौव्य मात्र है। जैसे मृत्तिका। यदि सत्स्वरूपघटलक्ष्य है तो मृत्तिका केवल घटमात्रही है, यदि असत् स्वरूप पिण्डलक्ष्य है तो मृत्तिका केवल पिण्डमात्र है और यदि मृत्तिका केवल मृत्तिकापनेकर लक्ष्य है तो मृत्तिका केवल मृत्तिकात्व मात्र है। इसप्रकार सतके उत्पादादिक तीन अंश हैं। ऐसा नहीं है कि, वृक्षमें फलपुष्पकी तरह किसी एक भागस्वरूप अंशसे सत्का उत्पाद है तथा किसी एक एक भागस्वरूप अंशसे व्यय और ध्रौव्य है। अब यहां फिर कोई शंका करे कि, ये उत्पाद व्यय ध्रौव्य अंशोंके हैं कि अंशीके, अथवा सत्के अंशमात्र हैं अथवा असत् अंश भिन्न हैं। इसका समाधान इसप्रकार है कि, यदि इनपक्षोंको सर्वथा एकान्तस्वरूप मानाजाय तो सब विरुद्ध हैं और इनहीको जो अनेकान्तपूर्वक किसी अपेक्षा विशेषसे माना जाय तो सर्व अविरुद्ध हैं। केवल अंशोंका अथवा केवल अंशीका न उत्पाद है न व्यय है और न ध्रौव्य है। किन्तु अंशीका अंश करके उत्पाद व्यय ध्रौव्य होता है। अब यहां फिर कोई शंका करता है कि, एकही पदार्थके उत्पाद व्यय और ध्रौव्य ये तीन धर्म कहते हो सो प्रत्यक्षविरुद्ध है। इसमें कोई युक्ति भी है अथवा वचनमात्रसे ही सिद्ध है। उसका समाधान इसप्रकार है कि, यदि उत्पाद व्यय ध्रौव्य इन तीनोंमें क्षणभेद होता अथवा स्वयं सतही उपजता और स्वयं सतही विनसता, तो यह विरोध आता

सो ऐसा कभी किसीके किसीप्रकार न हुआ और न होय। क्योंकि, इसका साधक न कोई प्रमाण है और न कोई दृष्टान्त है। किन्तु वही सत (द्रव्य) पूर्वसमयमें एकरूप था सो दूसरे समयमें सत्का वही एकरूप अन्यस्वरूप होगया है। न तो सत्का नाश हुआ और न सत्की उत्पत्ति हुई किन्तु एकाकाररूप होगया है। और आकार बदलनेमें स्वयं वस्तुके उत्पत्ति विनाश मानना न्यायसङ्गत नहीं है। इसकारण जो अवस्था पहले थी वह अवस्था अब नहीं है इसहीका नाम व्यय है। जो अवस्था पहले नहीं थी वह अब है इसहीका नाम उत्पाद है। जो भाव पहले था वही भाव अब है इसहीका नाम ध्रौव्य है। ऐसा नहीं है कि, उत्पादका समय भिन्न है व्ययका समय भिन्न है और ध्रौव्यका समय भिन्न है क्योंकि, उत्पाद और व्ययका भिन्नसमय माननेसे द्रव्यके लोपका प्रसङ्ग आता है सोई दिखाते हैं कि, उत्पाद और व्ययका भिन्न समय माननेसे पदार्थकी स्थिति इसप्रकार होगी कि, प्रथम-समय पिण्डपर्यायका है, द्वितीय समय पिण्डपर्यायव्ययका, तृतीय समय घटपर्यायके उत्पादका है। अब यहां यह प्रश्न उठता है कि, द्वितीय-समयमें उस मृत्तिका द्रव्यका कौनसा पर्याय है? यदि कहोगे कि, पिण्डपर्याय है सो हो नहीं सकता क्योंकि, एकही समयमें पिण्ड-पर्यायका सद्भाव और अभाव (व्यय) का प्रसंग आया सो प्रत्यक्ष विरुद्ध है। यदि कहोगे कि, उस द्वितीयसमयमें मृत्तिकाद्रव्यके घट-पर्याय है सोभी युक्त नहीं होसकता क्योंकि अभी घटपर्यायका उत्पादही नहीं हुआ है। यदि कहोगे कि, उस द्वितीयसमयमें कोईभी पर्याय नहीं है तो पर्यायके अभावका प्रसङ्ग आया, किन्तु पर्याय और पर्यायीमें तादात्म्यसंबंध है इसकारण पर्यायके अभावमें पर्यायी (द्रव्य) केभी अभावका प्रसङ्ग आया, इसकारण उत्पाद और व्ययका एकही

समय मानना समुचित है । और जब उत्पाद और व्ययका एकही समय है तो उसही समयमें ध्रौव्यभी अवश्य है । क्योंकि, जिसप्रकार पिण्डपर्यायके समयमें मृत्तिकात्व या उसही प्रकार घटपर्यायके समयमेंभी मृत्तिकात्व है इसहीका नाम ध्रौव्य है अब इसही भावको एक दृष्टान्तद्वारा स्पष्ट करते हैं। एक सेठके यहां तीन मनुष्य आये उनमेंसे एकका नाम धनदत्त, दूसरेका नाम जिनदत्त और तीसरेका नाम इन्द्रदत्त था। धनदत्तके लड़केका विवाह था, इसकारण वह विवाहकेवास्ते एक सोनेका घट लेनेको आया था। जिनदत्त सराफ था। वह सेठके यहां सोना सामान्य लेनेकी इच्छासे आया था। इन्द्रदत्त न्यारिया था, वह सेठके यहां टूटाफूटा सोना मंदेभावसे लेनेकी इच्छासे आया था। सेठके पास एक छोटासा सोनेका घड़ा रक्खा हुआ था। अकस्मात् ऊपरकी छतके रोशन दानमेंसे एक लोहेका गोला उस सुवर्णघटके ऊपर इस जोरसे गिरा कि उस घड़ेके टुकड़े २ होगये। जिस समयमें वह घड़ा फूटा है उस समयमें धनदत्तके विषादरूप परिणाम हुए क्योंकि, वह विवाहनिमित्त सुवर्णघट लेनेकी इच्छासे आया था, सो घड़ेके फूटजानेसे उसकी इच्छाका व्याघात हुआ। इंद्रदत्तके उसही समयमें हर्षरूपपरिणाम हुए क्योंकि वह टूटाफूटा सोना मंदेभावसे लेनेकी इच्छासे आया था, सो अब इस घड़ेके फूटनेसे उसको अपनी इच्छा पूर्णहोनेकी आशा बँधी। जिनदत्तके उसही समय मध्यस्थ परिणाम रहे क्योंकि, वह सुवर्ण सामान्यका ग्राहक था सो वही सुवर्ण पहलेभी था और अबभी है इसप्रकार घट फूटनेके समयमें तीन पुरुषोंके भिन्न २ तीन जातिके परिणाम हुए। इसलिये कार्यभेदसे कारणभेदका अनुमान होता है । भावार्थ—एकही समयमें घटपर्यायका व्यय, कपालपर्यायकी उत्पत्ति और सुवर्णभावका ध्रौव्य है।

यहां शंकाकार फिर कहता है कि, जो द्रव्य उत्पादैकलक्षण है तो अपनेही समयमें उत्पाद होयगा और व्ययैकलक्षण है इसकारण व्यय अपने समयमें और ध्रौव्यैकलक्षण है इसकारण ध्रौव्य अपने समयमें होगा। इसप्रकार तीनोंके भिन्न समय होने चाहिये जैसे बीजांकुरवृक्षके भिन्नसमय हैं। सो ऐसा कहना उचित नहीं है क्योंकि, हेतु और दृष्टान्तसे क्षणभेद सिद्ध नहीं होता किन्तु एक समय ही सिद्ध होता है। उसका खुलासा इसप्रकार है—जो समय बीजपर्यायका है उससमयमें बीजका सद्भाव है उससमयमें बीजका व्यय नहीं कहा जासकता। क्योंकि, एकही समयमें बीजका सद्भाव और उसही समयमें उसका व्यय (अभाव) यह प्रत्यक्षविरुद्ध है। यदि कहोगे कि, बीजपर्याय और अंकुरपर्याय इन दोनों समयोंके बीचमें एक भिन्नसमयमें बीजका व्यय होता है तो उसमें पूर्वोक्त प्रकारसे द्रव्यके अभावका प्रसंग आता है। इसकारण पारिशेष्यसे जो समय अंकुरका है उसही-समयमें बीजका व्यय है। अब बीजपर्यायके समयमें अंकुरका उत्पाद यदि माना जाय सोभी ठीक नहीं है क्योंकि, एकही समयमें एक द्रव्यके दोपर्यायका प्रसंग आवेगा सोभी विरुद्ध है। इसकारण अंकुरका उत्पादभी अंकुरके समयमेंही है अन्यसमयमें नहीं है। तथा बीज और अंकुर इन दोनोंको सामान्य अपेक्षासे वृक्ष कहा जाय तो वह वृक्षत्व न तो नष्ट हुआ है और न उत्पन्न हुआ है, किन्तु बीजावस्थासे नष्ट हुआ है और अंकुरावस्थासे उत्पन्न हुआ है तो न्यायके बलसे यही सिद्ध होता है कि, उत्पाद व्यय और ध्रौव्य तीनों एकही समयमें होते हैं अर्थात् वही वृक्ष बीजस्वरूपसे नष्ट हुआ है और अंकुरस्वरू-पसे उत्पन्न हुआ है, जो समय अंकुरकी उत्पत्तिका है वही समय बीजके नाशका है और वृक्षत्व दोनोंका जीवभूत है। इसकारण वृक्ष-

प्रयत्नचारीको कल्याण, स्थिर अप्रयत्नचारीको तीन उपवास, अस्थिर प्रयत्नचारीको कल्याण और अस्थिर अप्रयत्नचारीको दो उपवास प्रायश्चित्त देना चाहिए ॥ ८ ॥

मासो लघुर्मूलं मूलच्छेदोऽसकृत्पुनः ।
सास्त्रयः षष्ठं लघुमासोऽथ मासिकं ॥ ९ ॥

—ह्रीं उपर्युक्त आठ पुरुषोंके वारवार असंज्ञी जीवके
दो उपवास, लघुमास, मासिक, मूलच्छेद,
उपवास, लघुमास और मासिक है। भावार्थ—
धारी प्रयत्नचारी स्थिरको वारवार असंज्ञीजीवके मारने का प्रायश्चित्त दो उपवास, अप्रयत्नचारी स्थिरको कल्याण, प्रयत्नचारी अस्थिरको पंचकल्याण, अप्रयत्नचारी अस्थिरको मूलच्छेद देना चाहिए। तथा उत्तरगुणधारी प्रयत्नचारी स्थिर-
उपवास, अप्रयत्नचारी स्थिरको षष्ठ—दो उपवास,
अस्थिरको कल्याण, और अप्रयत्नचारी अस्थिरको
—पंचकल्याण प्रायश्चित्त देना चाहिए ॥ ९ ॥

एतत्सान्तरमाम्नातं संज्ञिनि स्यान्निरंतरं ।
तीव्रमंदादिकात् भावानवगम्य प्रयोजयेत् ॥१०॥

अर्थ—यह ऊपर कहा हुआ प्रायश्चित्त एकवार और वारवार असंज्ञीजीवको मारनेवाले साधुके लिए सांतर माना गया है। व्याधि आदि कारणोंका समागम मिल जाने पर जो आचार्यको

निरपेक्ष केवल उत्पादको मानोगे तो असत्के उत्पादका प्रसंग आवेगा और विनाकारणके असत्का उत्पाद असंभव है। इसही प्रकार ध्रौव्यभी उत्पाद और व्ययके विना नहीं होसकता क्योंकि, उत्पादव्ययनिरपेक्ष केवल ध्रौव्यको माननेसे द्रव्य अपरिणामी ठहरेगा सो प्रत्यक्षविरुद्ध है क्योंकि, प्रत्यक्षसे द्रव्य परिणामी प्रतीत होता है। अथवा उत्पादव्यय विशेष हैं और ध्रौव्य सामान्य है वस्तुका स्वरूप सामान्यविशेषात्मक है इसकारण उत्पादव्ययरूप विशेषके अभावमें ध्रौव्यरूप सामान्यकेभी अभावका प्रसंग आवेगा। तथा ध्रौव्यनिरपेक्ष उत्पादव्ययभी नहीं होसकते क्योंकि, सर्वक्षणिककी तरह सत्के अभावमें न व्यय होसकता है और न उत्पाद होसकता है। इसप्रकार उत्पादव्ययध्रौव्यका संक्षेप कथन समाप्त हुआ।

अव यहां फिर कोई शंका करता है कि, पहले वस्तुका स्वरूप निर्विकल्प कहा था सो उस निर्विकल्प एक पदार्थमें इतने विस्तारका क्या कारण है? उसका समाधान पूर्वाचार्योंने इसप्रकार किया है, जिसप्रकार आकाशमें विष्कंभ (चौड़ाई) के क्रमसे अंगुल, वितस्ति (विलस्त), हस्तादिक अंशविभाग होता है उसही प्रकार अखण्ड देशरूप वड़े द्रव्यमें अंशविभाग होता है। वे अंश प्रथमअंश द्वितीयअंश इत्यादि क्रमसे अविभागी असंख्यात तथा अनन्त अंश हैं इन अंशोंमेंसे प्रत्येक अंशको द्रव्यपर्याय कहते हैं सो ठीकही है क्योंकि, द्रव्यमें अंशकल्पनाकोही पर्याय कहते हैं। (शंका) इस अंशकल्पना करनेका प्रयोजन क्या है ? और जो यह अंशकल्पना नहीं कीजाय तो क्या हानि है? (समाधान) गुणोंका समुदायरूप जो पिण्ड है उसको देश कहते हैं, उस देशके न माननेसे द्रव्यका अस्तित्वही नहीं ठहरता, इसकारण देशका मानना आवश्यक है,

उस देशमें जो अंशकल्पना नहीं मानोगे तो द्रव्यमें छोटापन, बड़ापन, कायपन (अनेक प्रदेशीपन), और अकायपन (एकप्रदेशीपन) की सिद्धि नहीं होसकी। (शंका) जो ऐसा है तो एक द्रव्यमें अनेक अंशकल्पना न करके प्रत्येक अंशकोही परमाणुकी तरह द्रव्य क्यों नहीं मानलेते? क्योंकि, उस अंशमेंभी द्रव्यका लक्षण मौजूद है। (समाधान) सो ठीक नहीं है क्योंकि, खंडस्वरूप एक देशवस्तुमें और अखंडस्वरूप अनेक देशवस्तुमें प्रत्यक्षमें पारिणामिक बड़ाभारी भेद है क्योंकि. जो वस्तु खण्डरूप एक देश माना जायगा तो उस-वस्तुमें गुणका परिणमन एकही देशमें होगा, परन्तु यह बात प्रत्यक्ष बाधित है वेंतके एक भागको हिलानेसे सब वेंत हिलता है, अथवा शरीरके एक देशमें स्पर्श होनेसे उसका बोध सर्वत्र होता है, इसलिये खण्डैकदेशरूपवस्तु नहीं है किन्तु अखण्डितानेकदेशरूप है। तथापि पुद्गलपरमाणु और कालाणु ये खण्डैकदेशरूपवस्तुभी हैं, येही प्रदेश, विशेष (गुण) करसहित द्रव्यसंज्ञक है और उन विशेषोंको गुण कहते हैं। देश उन गुणोंका आत्मा (जीवभूत) है, उन गुणोंकी सत्ता देशसे भिन्न नहीं है और न देश और विशेषमें आधेय आधार सम्बन्ध है किन्तु उन विशेषोंमेंही देश वैसा है। जैसे तन्तु शुक्लादिक गुणोंका शरीर है तन्तुमें और शुक्लादि गुणोंमें आधार आधेय सम्बन्ध नहीं है किन्तु शुक्लादिक गुणोंमेंही तन्तु वैसा (तन्तु) है। (शंका) जिसप्रकार पुरुष भिन्न है और दण्डभिन्न है दण्ड और पुरुषके योगसे पुरुषको दण्डी कहते हैं, उसही प्रकार देश भिन्न है गुण भिन्न है उस देशको गुणके संयोगसे द्रव्य कहैं तो क्या हानि है? (समाधान) सो ठीक नहीं है क्योंकि, ऐसा माननेसे सर्वसंकर दोष आता है चेतनागुणका अचेतन पदार्थोंसे संयोगका प्रसंग आवेगा। (इसका

विशेष कथन पहले कर आये हैं वहांसे जानना) इसप्रकार इन निर्विशेष देशविशेषोंको गुण कहते हैं गुण, शक्ति, लक्ष्म, विशेष, धर्म, रूप, स्वभाव, प्रकृति, शील, और आकृति ये सब शब्द एक अर्थके कहनेवाले हैं । देशकी जो एकशक्ति है सोही अन्यशक्ति नहीं है किन्तु एकशक्तिकी तरह एक देशकी अनन्तशक्तियां हैं । जैसे एक आमके फलमें एकसमयमें स्पर्श, रस, गन्ध, और वर्ण ये चार गुण दिखते हैं ये चारोंही गुण एक नहीं है किन्तु भिन्न २ हैं क्योंकि, जुदी २ इन्द्रियोंके विषय हैं । उसही प्रकार एक जीवमें दर्शन, ज्ञान, सुख, और चारित्र ये चारों गुण एक नहीं हैं किन्तु भिन्न २ हैं, इसही प्रकार प्रत्येक पदार्थमें अनन्त शक्तियाँ हैं । इन अनन्तगुणोंमेंसे प्रत्येकगुणमें अनन्त अनन्त गुणांश हैं, इसही गुणांशको अविभागपरिच्छेद कहते हैं इसका खुलासा इसप्रकार है कि, द्रव्यमें एकगुणकी एक समयमें जो अवस्था होती है उसको एक गुणांश कहते हैं, इसहीका नाम गुणपर्याय है । जिसप्रकार देशमें विष्कम्भक्रमसे अंशकल्पना है उसप्रकार गुणमें गुणांशकल्पना नहीं है, देशका देशांश केवल एक प्रदेश व्यापी है किन्तु गुणका एक गुणांश एक समयमें उस द्रव्यके समस्त देशको व्यापकर रहता है इसलिये गुणमें अंशकल्पना कालक्रमसे है । प्रत्येक समयमें जो अवस्था किसी गुणकी है उसही अवस्थाको गुणांश अथवा गुणपर्याय कहते हैं त्रिकालवर्ती इस सब गुणांशोंको एक आलाप करके गुण कहते हैं । एक गुणकी सदाकाल एकसी अवस्था नहीं रहती है, उसमें प्रायः हीना धिकता होती रहती है, यद्यपि एक गुणमें प्रायः प्रतिसमय हीनाधिकता होती रहती है तथापि उसकी मर्यादा है । किसीगुणकी सबसे हीनअवस्थाको जघन्य अवस्था कहते हैं और सबसे अधिक अवस्थाको उत्कृष्ट अवस्था कहते हैं । ऐसा नहीं है

कि, हानि होते होते कभी उसका अभाव हो जायगा अथवा वृद्धि होते २ हमेशा बढ़ताही चला जायगा, जब कि एकगुणकी अनेक अवस्था हैं और वे सब समान नहीं हैं किन्तु हीनाधिकरूप हैं, तो एक अधिक अवस्थामेंसे हीनावस्था घटानेसे उन दोनों अवस्थाओंका अन्तर निकलता है और इसप्रकार एकगुणकी अनेक अवस्थाओं-मेंसे दो २ अवस्थाओंके अनेक अन्तर निकलेंगे और वे सब अन्तरभी परस्पर समान नहीं हैं किंतु हीनाधिक हैं, इन अनेक अन्तरोंमें जो अन्तर सबसे हीन है उसको जघन्य अन्तर कहते हैं, किसीगुणकी जघन्य अवस्था और उसका जघन्य अन्तर समान होते हैं, उसगुणकी जघन्य अवस्था तथा जघन्य अन्तर इन दोनोंको अविभागपरिच्छेद कहते हैं, परन्तु किसीगुणमें उस गुणका जघन्य अन्तर उसगुणकी जघन्य अवस्थाके अनन्तवें भाग होता है, उस गुणमें उस जघन्य अन्तरकोही अविभागपरिच्छेद कहते हैं। ऐसी अवस्थामें उसगुणकी जघन्य अवस्थामें अनन्त अविभागपरिच्छेद कहे जाते हैं जैसे कि, सूक्ष्मनिगोदियालब्ध्यपर्याप्तकजीवके जघन्यज्ञानमें अनन्तानन्त अवि-भागपरिच्छेद हैं, इन अविभागपरिच्छेदोंका आत्मा (जीवभूत) गुण है और गुणसे भिन्न इनकी सत्ता नहीं है, यहां इतना औरभी विशेष जानना कि एक समयमें एक गुणकी जो अवस्था है उसको गुणांश अर्थात् गुणपर्याय कहते हैं, परन्तु इस एक गुणपर्यायमेंभी अनन्त-गुणांश हैं, सो इन गुणांशोंको अविभागपरिच्छेद कहते हैं तथा गुण-पर्यायभी कहते हैं। द्रव्यमें अनन्तगुण हैं, उनके दो विभाग हैं एक सामान्य दूसरा विशेष। द्रव्यके सामान्य गुणोंमें छह गुण मुख्य हैं १ अस्तित्व २ द्रव्यत्व ३ वस्तुत्व ४ अगुरुलघुत्व ५ प्रमेयत्व ६ प्रदे-शवत्व। जिसशक्तिके निमित्तसे द्रव्यका कभी भी अभाव नहीं होता

उसको **अस्तित्व** गुण कहते हैं । जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य एक परिणामसे परिणामान्तर रूपपरिणमन करता यानी हालतें बदलता है उसको **द्रव्यत्व** गुण कहते हैं । जिस शक्तिके निमित्तसे ऐसा होता हुए भी अर्थात् प्रतिसमय पर्यायोंके वदलनेपरभी द्रव्यकी अनंत शक्तियाँ एक पिंडरूप रहती हैं उसको **वस्तुत्व** गुण कहते हैं । जिस शक्तिके निमित्तसे एक शक्ति दूसरी शक्तिरूप नहीं परणमन करती, अथवा एक द्रव्य अन्य द्रव्यरूप नहीं परणमन करता उसको **अगुरुलघुत्वगुण** कहते हैं । जिस शक्तिके निमित्तसे द्रव्य, प्रमाणके विषयपनेको प्राप्त हो उसको **प्रमेयत्व** गुण कहते हैं (शंका) जब कि प्रमाणका यह कार्य है कि पदार्थोंको विषय करना फिर पदार्थोंमें प्रमेयत्व गुण माननेकी क्या आवश्यकता ? (समाधान) यद्यपि चुम्बक जो लोहेको अपनी तरफ खींचता है वह अपनी आकर्षक शक्तिके रहनेपरभी लोहेको ही खींचता है अन्य लकड़ी वगैरहको नहीं । इसलिये जिस तरह चुम्बक पत्थरमें खींचनेकी शक्ति रहनेपरभी लोहेमें खींचनेकी शक्ति मानी जाती है, उसही तरह प्रमाणमें पदार्थोंको विषय करनेकी शक्ति मौजूद रहनेपरभी पदार्थोंमें प्रमेयत्वप्रमाणके द्वारा विषय होनेकी शक्ति मानी जाती है । जिसशक्तिके निमित्तसे द्रव्यका कुछ न कुछ आकार हो उसको **प्रदेशवत्त्व** गुण कहते हैं । द्रव्यके छह भेद हैं १ जीव २ पुद्गल ३ धर्म ४ अधर्म ५ आकाश ६ काल । जीव द्रव्यमें १ ज्ञान २ दर्शन ३ सुख और ४ वीर्य विशेष गुण हैं, इनही चारों गुणोंको सामान्यालापसे चेतना कहते हैं । पुद्गल द्रव्यमें १ स्पर्श २ रस ३ गंध और ४ वर्ण विशेष गुण हैं इनही चारों गुणोंको सामान्यालापसे मूर्तत्व कहते हैं । धर्म द्रव्यमें

गतिहेतुत्व, अधर्मद्रव्यमें स्थितिहेतुत्व, आकाशद्रव्यमें अवगाहहेतुत्व और कालद्रव्यमें वर्तनाहेतुत्व विशेष गुण हैं ।

अंश, पर्याय, भाग, हार, विध, प्रकार, भेद, छेद, और भंग ये सब शब्द एकार्थवाचक हैं इसलिये गुणांशोंको गुणपर्याय कहना उचितही है । कोई आचार्य गुणपर्यायको अर्थपर्यायभी कहते हैं सो यहांपर अर्थशब्दको गुणवाचक समझना । और जो पहले देशांशोंको द्रव्यपर्याय कह आए हैं उनको कोई आचार्य व्यंजनपर्यायभी कहते हैं । अब यहां कोई शंका करता है कि, यह अंशअंशी कल्पना पिष्टपेषणवत् व्यर्थ है, उसका समाधान इसप्रकार है कि, यह कल्पना व्यर्थ नहीं है किन्तु फलवती है क्योंकि, द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे वस्तु अवस्थित है किन्तुपर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे अनवस्थित है, जैसे परिणामी आत्मा यद्यपि ज्ञानगुणकी अपेक्षासे अवस्थित है तथापि उस ज्ञानगुणके हीनाधिकरूप अंशोंसे अनवस्थित है । अथवा जैसे परिणामी श्वेतवस्त्र यद्यपि श्वेतताकी अपेक्षासे अवस्थित है तथापि उस श्वेतताके हीनाधिक अंशोंकी अपेक्षासे अनवस्थित है, इस प्रकार द्रव्यके दूसरे सतलक्षणका कथन समाप्त हुआ । अब आगे द्रव्यके गुणपर्ययवत् इस तीसरे लक्षणका कथन करते हैं ।

द्रव्यके जो तीन लक्षण कहे सो इन तीनोंका एकही अभिप्राय है किन्तु वाक्यशैली भिन्न २ है " गुणपर्ययवद्द्रव्यम् " इस तीसरे लक्षणका यह अभिप्राय है कि, गुण और पर्यायके समुदायको द्रव्य कहते हैं अथवा कोई २ आचार्योंने गुणके समुदायकोही द्रव्य कहा है, इस सबका तात्पर्य यह है कि, देश, देशांश, गुण, और गुणांश इन चारोंको एक आलापसे द्रव्य कहते हैं परन्तु इसका यह अभि-प्राय नहीं है कि देश, देशांश, गुण, और गुणांश ये चार पदार्थ

भिन्न २ हैं इन चारोंके मिलनेसे, समूहको द्रव्य कहते हैं, किन्तु अनन्तशक्तियोंके अभिन्नभावको देश कहते हैं, देशांश और गुणांश इनही देश और गुणोंकी अवस्था विशेष हैं। अनन्तशक्तियोंमेंसे प्रत्येक शक्ति, देशके समस्त भागमें व्यापक है। इसलिये इसका खुलासा भावार्थ यह है कि, अभिन्नभावकोलिये अनन्तशक्तियोंकी त्रिकालवर्ती अवस्थाओंके समूहको द्रव्य कहते हैं इससे "गुणसमुदायो द्रव्यं" ऐसा जो पूर्वाचार्योंने लक्षण किया है वह सिद्ध होता है। इसप्रकार गुण और गुणीमें अभिन्नभाव है इसका निर्देश "द्रव्येगुणाःसन्ति" अर्थात् द्रव्यमें गुण हैं इसप्रकार आधेयआधार सम्बन्धरूपभी होता है तथा "गुणवद्द्रव्यं" अर्थात् द्रव्यगुणवाला है इसप्रकार स्वस्वामिसम्बन्धरूपभी होता है। लौकिकमें आधेयआधार और स्वस्वामिसम्बन्ध भिन्न पदार्थोंमेंभी होते हैं और अभिन्न पदार्थोंमेंभी होते हैं। जैसे दीवारमें चित्र, तथा घड़ेमें दही, यहां भिन्नपदार्थोंका आधेयआधारसम्बन्ध है। तथा धनवान् पुरुष यहां भिन्नपदार्थोंमें स्वस्वामिसम्बन्ध है, इसही प्रकार वृक्षमें शाखा आदि हैं यहां अभिन्नपदार्थोंमें आधेयआधारसम्बन्ध है तथा वृक्षशाखावान् है यहां अभिन्नपदार्थोंमें स्वस्वामिसम्बन्ध है, सो द्रव्य और गुणके विषयमें अभिन्न आधेयआधार तथा अभिन्नही स्वस्वामिसम्बन्ध समझना। (शंका) जब गुणोंका समुदाय है सोही द्रव्य है गुणोंसे भिन्न द्रव्य कोई पदार्थ नहीं है, तो यह द्रव्यकी जो कल्पना है सो व्यर्थही है। (समाधान) ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि, यद्यपि पट, तन्तुओंकाही समूह है, तन्तुओंसे भिन्न पट कोई पदार्थ नहीं है परन्तु जो शीतनिवारणादि अर्थक्रिया (प्रयोजनभूतकार्य) पटसे होसक्ती है सो तन्तुओंसे कदापि नहीं होसक्ती। इसलिये समुदायसमुदायी कथंचित् भिन्न हैं कथंचित् अभिन्न हैं।

अत्र " गुणपर्ययवद्द्रव्यं " और " सद्द्रव्यलक्षणं " इन दोनों लक्षणोंमें एकता दिखाते हैं,—सत् एक गुण है, उस सत्के उत्पाद, व्यय, और ध्रौव्य ये तीन अंश हैं, जिसप्रकार वस्तु स्वतःसिद्ध है उसहीप्रकार स्वतःपरिणामीभी है। भेदविकल्पनिरपेक्ष शुद्धद्रव्यार्थिक-नयकी अपेक्षासे जो सत् है सोही द्रव्य है, इसकारण द्रव्यही उत्पाद-व्ययध्रौव्यस्वरूप है और उत्पादव्ययध्रौव्यस्वरूप द्रव्य, परिणामकेविना होनहीं सक्ता, यदि विनापरिणामकेभी उत्पादव्यय मानोगे तो असत्के उत्पाद और सत्के विनाशका प्रसंग आवेगा। इसकारण द्रव्य किसी भावसे उत्पन्न होता है, किसी भावसे विनाशको प्राप्त होता है, ये उत्पा-दव्यय वस्तुपनेमें नहीं होते, जैसे मृत्तिका घटस्वरूपसे उत्पन्न होती है। पिण्डस्वरूपसे विनाशको प्राप्त होती है, मृत्तिकास्वरूपसे उत्पादव्यय नहीं हैं। यदि द्रव्यमें उत्पादव्ययरूप परिणाम नहीं मानोगे तो परलोक तथा कार्यकारणभावके अभावका प्रसंग आवेगा और यदि परिणामीको नहीं मानोगे तो वस्तु परिणाममात्र क्षणिक ठहरेगी, तो प्रत्यभिज्ञान (यह वही है जो पहले था) के अभावका प्रसंग आवेगा, इससे सिद्ध हुआ कि, द्रव्य कथंचित् नित्यानित्यात्मक है, नित्यताकी और गुणकी परस्पर व्याप्ति है इसलिये " द्रव्यगुणवान् है " ऐसा कहनेसे " द्रव्य ध्रौव्यवान् है " ऐसा सिद्ध होता है इसहीप्रकार अनित्य-तायुक्तपर्यायोंकी उत्पादव्ययके साथ व्याप्ति है इसलिये " द्रव्यपर्याय-वान् है " ऐसा कहनेसे " द्रव्य उत्पादव्ययुक्त है " ऐसा सिद्ध होता है। उत्पाद, व्यय, और ध्रौव्य इन तीनोंको एक आलापसे सत् कहते हैं इसलिये " गुणपर्ययवद्द्रव्यं " कहनेसे " सद्द्रव्यलक्षणं " ऐसा सिद्ध हुआ : (शंका) यदि ऐसा है तो तीन लक्षण कहनेका क्या प्रयोजन? तीनोंमेंसे कोई एक लक्षण कहना वस था। (समाधान)

यद्यपि इन तीनों लक्षणोंमें परस्पर विरोध नहीं है और परस्पर एक दूसरेके अभिव्यंजक हैं, तथापि ये तीनों लक्षण द्रव्यकी भिन्न तीन शक्तियोंकी अपेक्षासे कहे हैं अर्थात् पहले द्रव्यके छह सामान्यगुण कह आए हैं, उनमें एक द्रव्यत्व, दूसरा सत्व, और तीसरा अगुरुलघुत्व है (इन तीनोंके लक्षण भूमिकासे जानने) सो पहला लक्षण द्रव्यत्वगुणकी मुख्यतासे, दूसरा लक्षण सत्वगुणकी मुख्यतासे, और तीसरा लक्षण अगुरुलघुत्वगुणकी मुख्यतासे कहा है अब आगे गुणका स्वरूप वर्णन करते हैं।

गुणका लक्षण पूर्वाचार्योंने इसप्रकार किया है कि, द्रव्यके आश्रय विशेषमात्र निर्विशेषको गुण कहते हैं। भावार्थ—एक गुण जितने क्षेत्रको व्यापकर रहता है उतनेही क्षेत्रमें समस्तगुण रहते हैं, अर्थात् अनन्तगुण एकही देशमें भिन्न २ लक्षणयुक्त अभिन्न भावसे रहते हैं। इनगुणोंके अभिन्नभावकोही द्रव्य कहते हैं। वही द्रव्य इन गुणोंका आश्रय है। जैसे अनेक तन्तुओंके समूहकोही पट कहते हैं। इस पटकेही आश्रय अनेक तंतु हैं परन्तु प्रत्येक तंतुका जैसे देश भिन्न २ है उसप्रकार प्रत्येक गुणका देश भिन्न २ नहीं हैं किन्तु सबका देश एकही है। जैसे किसी वैद्यने एक एक तोले प्रमाण एक लक्ष ओषधि लेकर एक चूर्ण बनाया और उसकी कूट छान नींबूके रसमें घोंटकर एक एक रत्तीप्रमाण गोलियां बनाई अब उस एक गोलीमें एक लक्ष औषधियां हैं और उन सबका देश एकही है इसही प्रकार समस्त गुणोंका एक देश जानना। परंतु दृष्टान्तका दार्ष्टान्तसे एक देशही मिलता है। जिसधर्मकी अपेक्षासे दृष्टान्त दिया है उसही अपेक्षासे समानता समझना अन्यधर्मोंकी अपेक्षा समानता नहीं समझना। गुणके नित्यानित्य विचारमें अनेक वादी प्रतिवादी नाना

कल्पनाद्वारा परस्पर विवाद करते हैं, परन्तु जैनसिद्धान्तके अनुसार द्रव्यकी तरह गुणभी कथंचित् नित्य, कथंचित् अनित्य हैं। जैसे पहले समयमें परिणामी ज्ञान घटाकार था और पिछले समयमें वही ज्ञान पटाकार हुआ परंतु ज्ञानपनेका नाश नहीं हुआ। घटाकार परिणतिमेंभी ज्ञान था और पटाकार परिणतिमेंभी ज्ञान है इसलिये ज्ञानगुण कथंचित् ज्ञानपनेकर नित्य है। अथवा जैसे आमके फलमें वर्णगुण पहले हरा था पीछे पीला हुआ, परन्तु वर्णपनेका नाश नहीं हुआ है इसलिये वर्णगुणकथंचित् वर्णपनेकी अपेक्षासे नित्य है। जिसप्रकार वस्तु परिणामी है उसही प्रकार गुणभी परिणामी हैं इसलिये जैसे वस्तुमें उत्पाद व्यय हैं उसी प्रकार गुणमेंभी उत्पादव्यय होते हैं। जैसे ज्ञान यद्यपि ज्ञानसामान्यकी अपेक्षासे नित्य है, किंतु प्रथमसमयमें घटको जानते हुए घटाकार था और दूसरे समय पटको जानते हुए पटाकार होता है, इसलिये ज्ञानमें पटाकारकी अपेक्षा उत्पाद हुआ और घटाकारकी अपेक्षा व्यय हुआ। अथवा जैसे आमके फलमें वर्णकी अपेक्षा यद्यपि नित्यता है परंतु हरितता और पीतताकी अपेक्षा उत्पाद और व्यय होते हैं। अब यहां शंकाकार कहता है कि, गुणतो नित्य हैं और पर्याय अनित्य हैं फिर द्रव्यकी तरह गुणोंको नित्यानित्यात्मक कैसे कहा? (समाधान) इसका अभिप्राय ऐसा है कि, जब गुणोंसे भिन्न द्रव्य अथवा पर्याय कोई पदार्थ नहीं हैं, किंतु गुणोंके समूहको ही द्रव्य कहते हैं, तो जैसे द्रव्य नित्यानित्यात्मक है उसी प्रकार गुणभी नित्यानित्यात्मक स्वयंसिद्ध हैं, वे गुण यद्यपि नित्य हैं, तथापि विनायत्नके प्रतिसमय परिणमते हैं और वह परिणाम उन गुणोंकीही अवस्था है, उन परिणामों (पर्यायों) की गुणोंसे भिन्नसत्ता नहीं है। (शंका) पूर्व और उत्तर समयमें गुण

जैसेका तैसा है और परिणाम पहले समयमें एकरूप है और दूसरे समयमें दूसरेरूप है इससे सिद्ध होता है कि, उन दोनों अवस्थाओंमें रहनेवाला गुण, उन परिणामोंसे भिन्न है। (समाधान) सो नहीं है किन्तु ऐसा है कि, गुण पूर्वसमयमें जिसपरिणाम रूप है वह परिणाम उस गुणसे भिन्न कोई चीज नहीं है किन्तु उस गुणकी ही अवस्था विशेष है, वही गुण दूसरे समयमें दूसरे परिणामरूप है, वह दूसरा परिणामभी उस गुणसे कोई भिन्न पदार्थ नहीं है किंतु उसही गुणकी एक अवस्थाविशेष है। जो गुण परिणामीपनेसे उत्पादव्ययस्वरूप हैं वेही गुण टंकोत्कीर्णन्यायसे अपने स्वरूपसे नित्य हैं। तथा ऐसाभी नहीं है कि, एक गुणका नाश होजाता है और दूसरे गुणका उत्पाद होता है और द्रव्य उनका आधारभूत है, किंतु एकही गुण प्रतिसमय अनेक अवस्थारूप होता है। (शंका) केवल देश है सो तो द्रव्य है और उस देशके आश्रय जो विशेष हैं वे गुण हैं इसलिये द्रव्य और गुण भिन्न २ हैं और इसहीकारण द्रव्यमें उत्पादव्ययध्रौव्य अच्छी-तरह घटित होते हैं अर्थात् द्रव्यरूप देश नित्य है उसकी अपेक्षासे ही ध्रौव्य है और गुणरूपविशेष अनित्य हैं उनकी अपेक्षासेही उत्पाद और व्यय हैं। (समाधान) सो ठीक नहीं है क्योंकि, इसलक्षणसे गुण क्षणिक ठहरते हैं और क्षणिक पदार्थमें अभिज्ञान (यह वही है जो पहले था) नहीं होसक्ता और गुणोंमें अभिज्ञान प्रत्यक्षसिद्ध है इसलिये पूर्वोक्त लक्षण बाधित है। सिवाय इसके पूर्वोक्त लक्षणसे एक समयमें एक द्रव्यमें अनेक गुण नहीं होसक्ते सोभी प्रत्यक्षबाधित है क्योंकि, एक आमके फलमें स्पर्शरसगन्धादि अनेक गुण प्रत्यक्ष-सिद्ध हैं। (शंका) अच्छा तो हम गुणको नित्य और परिणामी मानेंगे (समाधान) तो बस इसका वही अर्थ होता है जो हम

पहले कह आये हैं; अर्थात् गुण उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक है, और जो कि, तुमने पहले कहा कि, केवल प्रदेश हैं सो द्रव्य है, सोभी ठीक नहीं है किन्तु प्रदेशवत्व नामक एक शक्ति विशेप है। सो वह शक्तिभी कोई गुण है इसलिये पूर्वाचार्योंने "गुणोंका समुदाय है सोही द्रव्य है" ऐसा जो लक्षण किया है उसका यही अभिप्राय है कि, यदि देशको अनेक विभागोंमें वांटा जाय तो गुणोंके सिवाय और कुछभी नहीं रहता। (शंका) यदि ऐसा है तो जितनी पर्याय हैं उन सबको गुणपर्यायही कहना चाहिये; द्रव्यपर्याय कोईभी नहीं ठहरेंगी। (समाधान) सो नहीं हैं, इसमें कुछ विशेप है, जिसका खुलासा इसप्रकार है कि, यद्यपि समस्त गुण गुणत्वसामान्यकरि सहित हैं तथापि जिस प्रकार उन गुणोंके चेतन और अचेतन ये दो भेद हैं, उसही प्रकार उन अनंतशक्तियों (गुणों) में दूसरे दो भेद हैं अर्थात् १ क्रियावतीशक्ति, २ भाववतीशक्ति। प्रदेश अथवा देशपरिस्पंद (चंचलता) को क्रिया कहते हैं और शक्तिविशेपको भाव कहते हैं। भावार्थ—अनंत गुणोंमेंसे प्रदेशवत्व गुणको क्रियावती शक्ति कहते हैं और बाकीके गुणोंको भाववती शक्ति कहते हैं। इस प्रदेशवत्वगुणके परिणमन (पर्याय) को द्रव्यपर्याय कहते हैं, इसहीका दूसरा नाम व्यंजनपर्याय है। शेपगुणोंके परिणमन (पर्याय) को गुणपर्याय कहते हैं, इसहीका दूसरा नाम अर्थपर्याय है। पर्यायका लक्षण पहले अंशकल्पना कह आये हैं सो द्रव्यपर्यायमें देशकी विष्कम्भक्रमसे अंशकल्पना है और गुणपर्यायमें गुणकी तरतमरूपसे अंशकल्पना है इसका खुलासा इसप्रकार है कि, संपूर्ण गुणोंका जो अभिन्नभावसे एक पिंड है, उसको द्रव्य कहते हैं, उस द्रव्यको अनेक विभागोंमें विभाजित करनेको अंशकल्पना कहते हैं। इसहीका नाम

पर्याय है। प्रदेशवत्व गुणके निमित्तसे द्रव्यके आकारमें विकार होता है। इस आकारमें दो प्रकारकी अंशकल्पना हैं; एक तिर्यगंश कल्पना दूसरी ऊर्द्धांश कल्पना। एक समयवर्ती आकारको अविभागी अनेक अंशोंमें विभाजित करनेको तिर्यगंश कल्पना कहते हैं। इन प्रत्येक अविभागी अंशोंको द्रव्यपर्याय कहते हैं। द्रव्यका एक समयमें एक आकार है, द्वितीय समयमें द्वितीय आकार है। इस प्रकार कालके क्रमसे द्रव्यके आकारके अनंत भेद हैं। इसहीको ऊर्द्धांश कल्पना कहते हैं; और इन अनन्तसमयवर्ती अनन्त आकारोंमेंसे प्रत्येक समयवर्ती प्रत्येक आकारको व्यंजनपर्याय कहते हैं। भाववती शक्ति (प्रदेशवत्व गुणके सिवाय अन्यगुण) कीभी इसही प्रकार एक समयमें एक अवस्था है, द्वितीय समयमें द्वितीय अवस्था है और तृतीय समयमें तृतीय अवस्था है। इसही प्रकार कालक्रमसे एक गुणकी अनन्त समयोंमें अनन्त अवस्था हैं इसहीको गुणमें ऊर्द्धांशकल्पना कहते हैं। इन अनन्त समयवर्ती अनन्त अवस्थाओंमेंसे प्रत्येक समयवर्ती प्रत्येक अवस्थाको अर्थपर्याय कहते हैं। एक गुणकी एक समयमें जो अवस्था है उस अवस्थामें अविभागप्रतिच्छेदरूप अंशकल्पनाको गुणमें तिर्यगंश कल्पना कहते हैं और उन प्रत्येक अविभागप्रतिच्छेदोंको गुणपर्याय कहते हैं। इसप्रकार गुणोंमें उत्पादव्ययध्रौव्य भलेप्रकार सिद्ध होते हैं।

अब किसी आचार्यने गुणोंका लक्षण "सहभावी" तथा किसीने "अन्वयी" किया है, उसका खुलासा इसप्रकार है, कि, जो साथ रहनेवाले होंय उनको गुण कहते हैं। परंतु साथका अर्थ ऐसा नहीं है; कि द्रव्यके साथ रहनेवाले गुण कहलाते हैं। ऐसा अर्थ माननेसे द्रव्य गुणोंसे पृथक् ठहरेगा इसलिये इसका अर्थ ऐसा करना, कि

अनेक गुण साथ रहते हैं। कभी भी उनका परस्पर वियोग नहीं होता; किंतु पर्याय क्रमभावी हैं इसलिये उनका सदा साथ नहीं रहता। जे पर्याय पूर्वसमयमें हैं वे उत्तरसमयमें नहीं हैं। किंतु गुण जितने पूर्वसमयमें साथ थे वे सबही उत्तरसमयमें हैं। इसलिये गुणोंका साथ कभी नहीं छूटता। यह बात पर्यायोंमें नहीं है। इसलिये गुण सहभावी हैं और पर्याय क्रमभावी हैं। जो अनर्गल प्रवाहरूपवर्ते उसको अन्वय कहते हैं। सत्ता, सत्व, सत्, सामान्य, द्रव्य, अन्वय, वस्तु, अर्थ और विधि ये सब शब्द एकार्थवाचक हैं। वह अन्वय जिनका होय उनको अन्वयी अथवा गुण कहते हैं। भावार्थः—एक गुणका उसही गुणकी अनंत अवस्थाओंमें अन्वय (सन्तति अथवा अनुवृत्ति) पाया जाता है। इसकारण गुणको अन्वयी कहते हैं। यद्यपि एक द्रव्यमें अनेक गुण हैं। इसलिये नानागुणकी अपेक्षा गुण व्यतिरेकीभी है। परंतु एक गुण अपनी अनंत अवस्थाओंकी अपेक्षासे अन्वयीही है। यह वही है, इस ज्ञानके हेतुको अन्वय कहते हैं; और यह वह नहीं है, इस ज्ञानके हेतुको व्यतिरेक कहते हैं। वह व्यतिरेक देश, क्षेत्र, काल और भावके निमित्तसे चार प्रकारका है। अनंतगुणोंके एक समयवर्ती अभिन्न पिंडको देश कहते हैं। जो एक देश है सो दूसरा नहीं है; तथा जो दूसरा देश है सो दूसराही है, पहला नहीं है; इसको देशव्यतिरेक कहते हैं। जितने क्षेत्रको व्यापकर एक देश रहता है वह क्षेत्र वही है, दूसरा नहीं है; और दूसरा है सो दूसराही है वह नहीं है। इसको क्षेत्रव्यतिरेक कहते हैं। एक समयमें जो अवस्था होती है सो वह अवस्था वही है दूसरी नहीं है और द्वितीय समयवर्ती अवस्था दूसरीही है वह नहीं है; इसको कालव्यतिरेक कहते हैं। जो एक गुणांश है वह वही है दूसरा नहीं है और जो

दूसरा है सो दूसराही है वह नहीं है; इसको भावव्यतिरेक कहते हैं। यह इस प्रकारका व्यतिरेकपर्यायोंमेंही होता है। गुण यद्यपि अनेक हैं तथापि इस प्रकारके व्यतिरेक गुणोंमें नहीं हैं। किसीने जीवको "ज्ञान है सो जीव है" इस प्रकार ज्ञानगुणकी मुख्यतासे ग्रहण किया; और दूसरेने "दर्शन है सो जीव है" इस प्रकार दर्शनगुणकी मुख्यतासे जीवको ग्रहण किया; किंतु दोनोंने उसही जीवको उतनाही ग्रहण किया। इसलिये जैसे अनेक पर्याय "सो यह नहीं है" इस लक्षणके सद्भावसे व्यतिरेकी हैं उस प्रकार गुण अनेक होनेपरभी "सो यह नहीं है" इस लक्षणके अभावसे व्यतिरेकी नहीं है। उनगुणोंके दो भेद हैं सामान्य और विशेष; जो गुण दूसरे द्रव्योंमें पाये जाते हैं उनको सामान्यगुण कहते हैं, जैसे सत् इत्यादि और जो गुण दूसरे द्रव्योंमें नहीं पाये जाते उनको विशेषगुण कहते हैं, जैसे ज्ञानादिक। इस प्रकार गुणका कथन समाप्त हुआ अब आगे पर्यायका कथन करते हैं।

पर्याय व्यतिरेकी, क्रमवर्ती, अनित्य, उत्पादव्ययस्वरूप, तथा कथंचित् ध्रौव्यस्वरूप होती है; सो व्यतिरेकीपनेका लक्षण तो गुणके कथनमें कर आये, अब शेषमेंसे पहलेही क्रमवर्तित्वका लक्षण कहते हैं। पहले एक पर्याय हुई उस पर्यायका नाश होकर दूसरी हुई, दूसरीका नाश होकर तीसरी हुई; इसही प्रकार जो क्रमसे होय उसको क्रमवर्ती कहते हैं। (शंका) तो फिर व्यतिरेक और क्रममें क्या भेद है? (समाधान) जैसे स्थूल और सूक्ष्म दो प्रकारकी पर्याय हैं और स्थूलपर्यायमें सूक्ष्मपर्याय अंतर्लीन हैं (गर्भित हैं); इन दोनोंमें यद्यपि पर्यायपनेकर समानता है तथापि स्थूलसूक्ष्म अपेक्षा भेद है। भावार्थः—द्रव्यका आकार प्रतिसमय परिणमनरूप होता है। प्रथम

समयवर्ती आकारकी अपेक्षासे द्वितीयादि समयवर्ती आकारोंमें कुछ अंश सदृश होता है और कुछ असदृश। सो असदृश सूक्ष्मभेद इन्द्रियद्वारा ग्रहण नहीं होता; और सदृशस्थूल परिणाम इन्द्रियद्वारा ग्रहण होता है। वह अनेक समयोंमें एकसा है इसलिये स्थूलपर्याय चिरस्थायी कहा है और इसही अपेक्षासे पर्यायको कथंचित् ध्रौव्यस्वरूप कहा है। जिस-प्रकार सूक्ष्मस्थूल पर्यायमें लक्षणभेदसे भेद है उसही प्रकार व्यतिरेक और क्रममेंभी लक्षणभेदसे भेद है। स्थूलपर्यायमें अनेक समयोंमें सदृशांश (सदृश हैं अंश जिसके) सत (द्रव्य) का जो प्रवाह-रूपसे अंशविभाग पृथक् है उसको व्यतिरेक कहते हैं। भावार्थः— स्थूलपर्यायमें जो आकार प्रथम समयमें है उसहीके सदृश आकार दूसरे समयमें है। इन दोनों आकारोंमें पहला है सो दूसरा नहीं है और दूसरा है सो पहला नहीं है। इसकोही व्यतिरेकीपन कहते हैं; और एकके पीछे दूसरा होना, इसको क्रम कहते हैं। यह वह है अथवा अन्य है इसकी यहां विवक्षा नहीं है। "एकके पीछे दूसरा होना" इस लक्षणरूपक्रम "यह वह नहीं है" इस लक्षणरूप व्यतिरेकका कारण है। इसलिये क्रम और व्यतिरेकमें कार्यकारण भेद है। (शंका) पहले कह आये हो कि, "जो पहले था सोही यह है अथवा जैसा पहले था वैसाही है" और अब क्रम और व्यतिरेकमें इससे विपरीत कहा इसमें क्या प्रमाण है? (समाधान) इसका अभिप्राय ऐसा है कि, जिसप्रकार द्रव्य स्वतः सिद्ध नित्य है उसही प्रकार परिणामीभी है। इसलिये प्रदीप शिखोंकी तरह प्रतिसमय पुनः २ परिणमै है। (शंका) तो यह परिणाम पूर्वपूर्व भावके विनाशसे अथवा उत्तर २ भावके उत्पादसे होता है? (समाधान) सो नहीं है नतो किसीका उत्पाद होता और न किसीका नाश होता जो पदार्थ असत् है

अर्थात् हैही नहीं वह आवेगा कहांसे और जो है वह जायगा कहां ? इस कारण यह निश्चित सिद्धान्त है कि, असत्‌का उत्पाद और सत्‌का विनाश कदापि नहीं होता। द्रव्यको जो नित्यानित्यात्मक कहा है उसका खुलासा इसप्रकार है कि, जब "सत्‌का विनाश कभी नहीं होता" ऐसा सिद्धान्त निश्चित है तो समस्त द्रव्य नित्य हैंही। इससे नित्यपक्ष तो स्वयंसिद्ध है; अब द्रव्यको जो कथंचित् अनित्य कहा है उसका अभिप्राय यह हैं कि, द्रव्यमें अनित्यताका कथन दो प्रकारसे है, एक तो व्यंजनपर्यायकी अपेक्षासे और दूसरा अर्थ-पर्यायकी अपेक्षासे। द्रव्यकी व्यक्तिके विकारको व्यंजनपर्याय कहते हैं। जैसे एक जीव पहले मनुष्य व्यक्तिरूप था वही जीव पीछे हस्ती व्यक्तिरूप हो गया। इसहीका नाम व्यंजनपर्याय है। इस अवस्थामें ऐसा कहनेका व्यवहार है कि, मनुष्यका नाश हुआ और हाथी उत्पन्न हुआ; परंतु जो परमार्थसे विचारा जाय तो नतो किसीका नाश हुआ है और न किसीकी उत्पत्ति हुई है। किंतु जैसे एक सोनेका पांसा है; उसको एक सुनारने ठोककर किंचित् लंबा करके और मोड़कर उसका एक कड़ा बना दिया। अब यहां जो परमार्थसे देखा जाय तो न तो किसीका नाश हुआ है और न किसीकी उत्पत्ति हुई है। किंतु जो सोना पहले पांसेके आकार था वही अब कड़ेके आकार हो गया अर्थात् पहले उस सोनेने आकाशके जो प्रदेश रोके थे वे प्रदेश अब नहीं रोके हैं, किन्तु दूसरेही प्रदेश रोके हैं। भावार्थः—सुवर्ण द्रव्यका देशसे देशान्तर मात्र हुआ है; न किसीका नाश हुआ है और न किसीकी उत्पत्ति हुई है। केवल आकारका भेद हुआ है; और आकारभेदमें देशसे देशांतरही है; उत्पत्ति विनाश कुछभी नहीं है। इसही प्रकार जीवभी मनुष्यके आकारसे हाथीका आकार हुआ है।

नतो मनुष्यका नाश हुआ है और न हाथीकी उत्पत्ति हुई है। केवल मात्र इस आकारके भेदसेही इतना अवश्य होता है कि, जो पदार्थ जैसा पहले था वैसा अब नहीं रहा। क्योंकि, उसमें आकारका भेद हो गया। किंचित् भेद होनेपरभी विसदृशता होतीही है। बस यही व्यंजनपर्यायकी अपेक्षासे द्रव्यमें अनित्यताकथनका सारांश है। (शंका) जो केवल आकारभेदही है तो एक पदार्थके अनेक आकारोंका क्षेत्रफल समानही होना चाहिये। जैसे कि, एक सोनेका पासा है उसके चाहे जितने आकार कर लो परंतु क्षेत्रफल समानही होगा। सो जब एक जीव मनुष्याकारसे हाथीके आकार होता है तो उसके क्षेत्रफलमें अन्तर क्यों है ? (समाधान) जैसे पांच मन रुईको एक कपडेमें बांधो और उसही पांच मन रुईको जब प्रेसमें दबाकर गांठ निकालो तो उसके क्षेत्रफलोंमें अन्तर आता है अथवा जैसे दीपकके प्रकाशका आकार छोटे मकानमें छोटा और बडेमें बडा होता है; उसही प्रकार जीवका आकारभी छोटे शरीरमें छोटा और बडे शरीरमें बडा होता है। द्रव्य न्यूनाधिक नहीं होता किंतु संकोच विस्तारसे ऐसा होता है।

अर्थपर्यायकी अपेक्षासे जो द्रव्यमें अनित्यताका कथन है उसका अभिप्राय यह है कि, गुणके विकारको अर्थपर्याय कहते हैं। वह गुणका विकार ऐसा है; जैसे कि, ज्ञानगुण एक समयमें कुछ अविभागप्रतिच्छेद संयुक्त है; वही ज्ञान द्वितीयादिक समयमें हीनाधिक अविभागप्रतिच्छेदस्वरूप होता है। तथा ज्ञानगुण पूर्वसमयमें जितने अविभागप्रतिच्छेदस्वरूप है उत्तर समयमेंभी उतनेही अविभागप्रतिच्छेद स्वरूप रहता है। किन्तु पूर्वसमयमें वह ज्ञान घटको जानता था इसकारण घटाकार था। उत्तर समयमें वही ज्ञान उतनेही अवि-

भागप्रतिच्छेदस्वरूप रहतेभी लोकको जानता है इसलिये लोकाकार हो जाता है। जिस समय वह ज्ञान घटाकार था तो उस समय ज्ञानके शेष अंशोंका नाश नहीं हो गया था तथा जब लोकाकार हुआ तो असत् अंशोंकी उत्पत्ति नहीं हुई। इसलिये इस न्यूनाधिक आकारमें अंशोंकी न्यूनाधिकता नहीं होती है; किन्तु जितना वह ज्ञान है उतनाही ज्ञान तदाकारमय (स्वरूप) हो जाता है। इसलिये अर्थपर्यायमेंभी केवल आकारकी विशेषता है। (शंका) यद्यपि विषयाकार परिणमनमें केवल आकार विशेषता है किन्तु अविभागप्रतिच्छेदोंकी हीनाधिकतामें तो कभी कुछ अंशोंका नाश हो जाता है और कभी कुछ अंशोंकी उत्पत्ति हो जाती है और इसप्रकार अंशोंके घटने बढ़नेसे गुणोंमें कृशता और स्थूलता आवेगी। तथा हानि होते २ कदाचित् समस्त अविभागप्रतिच्छेदोंका नाश हो जायगा? (समाधान) द्रव्यमें एक अगुरुलघुगुण है जिसके निमित्तसे किसीभी शक्तिका कभीभी अभाव नहीं होता। यद्यपि अविभागप्रतिच्छेदकी हानि वृद्धि होती है तथापि प्रत्येक शक्ति जो द्रव्यके समस्त देशमें व्यापक है वह इस प्रमाणसे कदापि हीनाधिक प्रमाणरूप नहीं होती, अथवा गुणकी जघन्य तथा उत्कृष्ट अवस्थाका जो प्रमाण है उस प्रमाणसे हीनाधिकता नहीं होती। इस प्रकार पर्यायका कथन समाप्त हुआ।

अब आगे जैनसिद्धान्तके जीवभूत अनेकान्तका कथन करते हैं। अनेकान्तका विग्रह पूर्वाचार्योंने इस प्रकार किया है:—अनेके अन्ताः धर्माः यस्मिन् भावे सोऽयमनेकान्तः, अर्थात् जिसपदार्थमें अनेक धर्म होंय उसको अनेकान्त कहते हैं। सो संसारमें जितने पदार्थ हैं वे सर्व अनेकान्तात्मक हैं। जैसे एक पुरुषमें पितापना, पुत्रपना,

मामापना, भानजापना, काकापना, भतीजापना, इत्यादि अनेक धर्म पाये जाते हैं। यद्यपि ये धर्म परस्पर विरुद्धसे दीखते हैं, परन्तु वास्तवमें विरुद्ध नहीं हैं। क्योंकि ये धर्म अपेक्षारहित नहीं हैं किन्तु अपेक्षासहित हैं; और वे अपेक्षाभी भिन्न २ हैं। जिस अपेक्षासे पितापना है उसही अपेक्षासे यदि पुत्रपना होता तो वेशक विरोध होता। किन्तु पितापना पुत्रकी अपेक्षासे है, पुत्रपना पिताकी अपेक्षासे है, मामापना भानजेकी अपेक्षासे है, भानजापना मामाकी अपेक्षासे है, काकापना भतीजेकी अपेक्षासे है और भतीजापना काकाकी अपेक्षासे है। इसमें कुछभी विरोध नहीं है; किन्तु वस्तुका स्वरूपही ऐसा है। इसही प्रकार संसारभरमें जीवादिक जितने पदार्थ हैं वे सब अनेकान्तात्मक (अनेकान्तस्वरूप) हैं।

यद्यपि प्रत्येक वस्तु अनेक धर्मस्वरूप है परन्तु शब्दमें इतनी शक्ति नहीं है कि, एक शब्द एक समयमें वस्तुके अनेक धर्मोंका प्रतिपादन (कथन) कर सके। किन्तु एक शब्द एक समयमें वस्तुके एकही धर्मका प्रतिपादन करता है। शब्दकी प्रवृत्ति वक्ताकी इच्छाके आधीन है। इसलिये वक्ता वस्तुके अनेक धर्मोंमेंसे किसी एक धर्मकी मुख्यतासे वचनका प्रयोग करता है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि, वस्तु सर्वथा इस एक धर्मस्वरूपही है। किन्तु ऐसा अर्थ है कि, विवक्षितधर्मकी तो मुख्यता है और शेषधर्मोंकी गौणता है; और इन गौणधर्मोंकाही द्योतक स्यात् (कथंचित् अर्थात् किसी अपेक्षासे) शब्द समस्त वाक्योंके साथ गुप्तरूपसे रहता है। यदि इस सीधी दृष्टिसे वस्तुस्वरूपका विचार किया जाय तो संसारमें जो अनेक मतोंमें परस्पर विरोध दीखता है वह सहजहीमें मिट जाय। परन्तु हमारे भोले भाइयोंने वस्तुके एक २ धर्मको सर्वथारूपसे

वस्तुका स्वरूप मान रक्खा है इस कारण सर्वत्र विरोधही विरोध दीखता है। यदि इन धर्मोंको कथंचित् रूपसे मानें तो कुछभी विरोध नहीं रहै; जैसे कि, छह जन्मांध पुरुषोंने हस्तीके भिन्न २ अंगोंको देखकर हस्तीका भिन्न २ स्वरूपसे निश्चय किया और अपने २ पक्ष सिद्ध करनेके लिये विवाद करने लगे। अर्थात् एक अंधेने हस्तीकी सूंड छुई थी इस कारण वह हस्तीका स्वरूप मूसलाकार निरूपण करता था, दूसरेने हस्तीका कान पकड़ा था इस कारण वह हस्तीका स्वरूप सूपके आकार निरूपण करता था, तीसरेने हस्तीकी पूंछ पकड़ी थी इस कारण वह हस्तीका स्वरूप दण्डाकार निरूपण करता था, चौथेने हस्तीकी टांग पकड़ी थी इस कारण वह हस्तीका स्वरूप स्तम्भाकार निरूपण करता था, पांचवेंने पेट छुआ था इस कारण वह हस्तीका स्वरूप विटौरेके आकार कहता था और छठेने दांत पकड़ा था इस कारण वह हस्तीका स्वरूप सोटेके आकार निरूपण करता था। इस प्रकार वे छहों जन्मान्ध; हस्तीके भिन्न २ अंगोंका स्पर्शकर भिन्न २ अंगस्वरूप हस्तीका निरूपण करके आपसमें झगड़ते थे। दैवयोगसे इतनेहीमें एक सूझता (आंख-सहित) मनुष्य आगया और उनको इस प्रकार झगड़ते हुए देखकर कहने लगा, भाइयो! "तुम व्यर्थ क्यों झगड़ा कर रहे हो, तुम सब सच्चे हो। तुमने हस्तीका एक एक अंग देखा है। इनही सब अंगोंका जो समुदाय है वही वास्तविक हस्ती है"। ठीक ऐसीही अवस्था संसारके मतोंकी है। अनेकान्तात्मक वस्तुके एक एक अंगकोही वस्तुका यथार्थ स्वरूप मानकर अनेक वादी प्रतिवादी परस्पर विवाद कर रहे हैं। यदि ये महाशय एकान्तआग्रहको छोड़कर अनेकान्तात्मक वस्तुका स्वरूप मानलें तो परस्पर कुछभी विवाद नहीं रहै।

अब उसही अनेकान्तका संक्षेप स्वरूप जीवतत्वपर घटित करके कहते हैं।

एक जीव, यद्यपि द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे, एक है; तथापि पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे वही एकजीव अनेकात्मक (अनेक स्वरूप) है। इसकी अनेकात्मकतामें पूर्वाचार्योंने अनेक हेतुओंका उपन्यास किया है। उनमेंसे कुछ थोड़ेसे यहां लिखे जाते हैं।

(१) अभाव विलक्षण होनेसे जीव अनेकान्तात्मक है अर्थात् वस्तु भाव (सत्) स्वरूप है और अवस्तु अभाव (असत्) स्वरूप है। अभावस्वरूप अवस्तुके कुछभी भेद नहीं हो सक्ते; क्योंकि जो कोई पदार्थही नहीं है तो भेद किसके किये जांय? जीवपदार्थ अभावस्वरूप अवस्तुसे विलक्षण भावस्वरूप है और भावस्वरूपवस्तुमें नानाप्रकार भेद होसक्ते हैं। यदि अभावस्वरूप अवस्तुकी तरह भावस्वरूप वस्तुमेंभी भेद नहीं होंगे तो दोनोंमें विशेषताके अभावका प्रसङ्ग आवेगा।

(२) वह भावस्वरूप जीव छह भेदरूप है। अर्थात् १ उत्पत्तिस्वरूप, २ अस्ति (मौजूदगी) स्वरूप, ३ परिणामस्वरूप, ४ वृद्धिस्वरूप, ५ अपक्षयस्वरूप और ६ विनाशस्वरूप। जिस समय जीव देवायुके नाश और मनुष्यायुके उदयसे देवपर्यायको छोड़कर मनुष्यरूपसे उत्पन्न होता है उस समय उत्पत्तिस्वरूप है। मनुष्यायुके निरंतर उदयसे मनुष्यपर्यायमें यह जीव अवस्थान करता है इसलिये अस्तिस्वरूप है। बाल्यावस्थासे युवावस्थारूप तथा युवावस्थासे वृद्धावस्थारूप होता है; इसलिये परिणामस्वरूप है। मनुष्यपनेको न छोड़ता हुआ छोटेसे बड़ा होता है, इसलिये वृद्धिस्वरूप है। ढलती उमरमें क्रमसे जरावस्थाको धारण करता हुआ एक देशहीनताको

प्राप्त होता है; इसलिये अपक्षयस्वरूप है । मनुष्यपर्यायको छोड़कर पर्यायान्तरको प्राप्त होता है; इसलिये विनाशस्वरूप है । इसही प्रकार प्रतिसमय वृत्तिके भेदसे अनन्तस्वरूप होते हैं । इसलिये भावस्वरूप-जीवके अनेकान्तात्मकपना है ।

(३) अथवा यह जीव अस्तित्व, ज्ञेयत्व, द्रव्यत्व, अमूर्त्तत्व, चेतनत्व आदि अनेक धर्मसंयुक्त है; इस कारण अनेकान्तात्मक है ।

(४) अथवा जीव अनेक शब्द और अनेक विज्ञानोंका विषय है; इसलिये अनेकान्तात्मक है । इसका खुलासा इस प्रकार है कि, संसारमें एक पदार्थके वाचक अनेक शब्द दीखते हैं, अर्थात् एक पदार्थमें अनेक धर्म हैं, सो जिस समय वह पदार्थ किसीएक धर्मरूप परिणमै है उस समय वह पदार्थ उस एक शब्दका वाच्य होता है । इसही प्रकार जब वह पदार्थ द्वितीयादि धर्मरूप परिणमै है, उस समय द्वितीयादि शब्दोंका वाच्य होता है । इस प्रकार एक पदार्थ अनेक शब्दोंका विषय है । जैसे कि एकही घट पदार्थ पार्थिव, मार्त्तिक, मंडय, नव, महान इत्यादि अनेक शब्दोंका विषय है; इसीप्रकार एकही घट पदार्थ अनेक विज्ञानोंका विषय समझना । इस घटकीही तरह जीवभी देव, मनुष्य, पशु, कीट, बाल, युवा, वृद्ध इत्यादि अनेक शब्द और विज्ञानोंका विषय है; इसलिये अनेकान्तात्मक है ।

(५) अथवा जैसे एक अग्निपदार्थमें दाहकत्व, पाचकत्व, प्रकाशकत्व आदि अनेक शक्ति हैं; इसही प्रकार एकही जीव द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावके निमित्तसे अनेक विकाररूप परिणमनको कारणभूत अनेक शक्तियोंके योगसे अनेकान्तात्मक है ।

(६) अथवा जैसे एक घट अनेक सम्बन्धोंके योगसे पूर्व, पर, अन्तरित, निकट, दूर, नवीन, पुराण, समर्थ, असमर्थ, देवदत्तकृत, धनदत्तस्वामिक, संख्यावान्, परिणामवान्, संयुक्त, विभक्त, पृथक् आदि अनेक नामधारक होता है; उसही प्रकार एकही जीव अनेक सम्बन्धोंके योगसे पिता, पुत्र, स्वामी, सेवक, मामा, भानजा, सुसर, जमाई, साला, बहनेऊ, देशी, विलायती आदि अनेक नामधारक होता है; इसलिये अनेकान्तात्मक है।

(७) अथवा जैसे देवदत्तके इन्द्रदत्तकी अपेक्षासे अन्यपना है उसही प्रकार जिनदत्तकी अपेक्षासेभी अन्यपना है। परन्तु जो अन्यपना इन्द्रदत्तकी अपेक्षासे है वही अन्यपना जिनदत्तकी अपेक्षासे नहीं है। यदि दोनोंकी अपेक्षासे एकही अन्यपना मानोगे तो इन्द्रदत्त और जिनदत्तमें एकताका प्रसंग आवेगा। किन्तु जिनदत्त और इन्द्रदत्त भिन्न २ हैं; इस कारण दोनोंकी अपेक्षासे अन्यपनाभी भिन्न २ है। इसही प्रकार संसारमें अनन्त पदार्थ हैं। सो एक जीवके उन अनन्त पदार्थोंकी अपेक्षासे अनन्त अन्यत्व हैं जो ऐसा नहीं मानोगे तो उन सब अनन्त पदार्थोंके एकताका प्रसंग आवेगा। किन्तु वे अनन्त पदार्थ एक नहीं हैं; भिन्न २ हैं। इस कारण एकजीवमें अनन्त पदार्थोंकी अपेक्षासे अनन्त अन्यत्व हैं; इसलिये अनेकान्तात्मक है।

(८) अथवा जैसे एक घट अनेक रंगोंके सम्बन्धसे लाल, काली, पीली आदि अनेक अवस्थाओंको धारण करता हुआ अनेक रूप होता है; उसही प्रकार एकजीव चारित्रमोहादिक कर्मके निमित्तसे, अविभागप्रतिच्छेदोंकी अपेक्षासे तीव्र, मंदादि अनन्त अवस्था-

ओंको धारण करनेवाले क्रोधादिक अनेक भावरूप परिणमन होनेसे अनेकान्तात्मक है ।

(९) अथवा भूत, भविष्यत्, वर्तमान, कालके अनन्त समय हैं । एकजीव प्रत्येक समयमें भिन्न २ अवस्थारूप परिणमै है; इसलिये अनन्तसमयोंमें अनन्तपरिणामरूप होनेसे अनेकान्तात्मक है ।

(१०) अथवा उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यरूप होनेसे एकजीव अनेकान्तात्मक है । भावार्थः—यद्यपि एक पदार्थ एकही समयमें उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यस्वरूप है; तो अनन्त समयोंमें एकही पदार्थके अनन्त उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य स्वयंसिद्ध हैं; तथापि एकही पदार्थके एक समयमें एकही उत्पाद अनेक स्वरूप है । उसका खुलासा इस प्रकार है । जैसे एक घट एक समयमें पार्थिवपनेसे उत्पन्न होता है; जलपनेसे उत्पन्न नहीं होता है । निजाधारभूतक्षेत्रकपनेसे उत्पन्न होता है; अन्यक्षेत्रकपनेसे उत्पन्न नहीं होता है । वर्तमानकालपनेसे उत्पन्न होता है; नकि अतीतानागतकालपनेसे । बड़ेपनसे उत्पन्न होता है; नकि छोटेपनसे । जिससमय यह घट अपने द्रव्य, क्षेत्र, कालभावसे उत्पन्न होता है उसही समयमें इसके सजातीय अन्य पार्थिव घट, अथवा ईषद्विजातीय (किंचित् विजातीय) सुवर्णादि घट, तथा अत्यन्त विजातीय पट आदि अनन्त मूर्त्तामूर्त्त द्रव्य, अपने २ द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे उत्पन्न होते हैं । प्रकृत घटका उत्पाद, इन अनन्त पदार्थोंके अनन्त उत्पादोंसे भेदरूप होनेसे स्वयं अनन्त भेदरूप है । अन्यथा सब पदार्थोंमें अविशिष्टताका प्रसंग आवैगा तथा तीन लोकमें अनन्त पदार्थ हैं; वे अनन्त पदार्थ वर्तमानसमयको छोड़ अतीत और अनागतकालके अनन्त समयोंमें, अनन्त अवस्थास्वरूप हैं; उन अनन्त अवस्थारूप पदार्थोंके सम्बन्धसे; वर्तमानकाल सम्बन्धी प्रकृत घटका

उत्पाद, ऊंचा नीचा, तिर्छा, निकट, दूर आदि दिग्भेदरूप; बड़ा, छोटा, आदि गुणभेदरूप; और स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णके उत्कर्ष, अपकर्षस्वरूप अनन्त भेदरूप है । तथा एक घट अपने अवयवरूप अनेक प्रदेशोंका स्कन्ध है । उन अनेक अवयवोंमें उस घटका सर्वत्र सदृश उत्पाद नहीं है किन्तु विषमरूप है । इस कारण वह घटोत्पाद अनेक स्वरूप है; तथा वह उत्पादस्वरूप घट, जलादिधारण, ग्रहण, प्रदान, अधिकरण, भयजनन, शोकजनन, हर्षजनन, परितापजनन, आदि अनेक कार्यका साधक है इसलिये अनेक स्वरूप है । तथा जिस समयमें वह घटका एक उत्पाद अनेक स्वरूप है उसही समयमें उस उत्पादके प्रतिपक्षी व्ययभी अनेक स्वरूप हैं, क्योंकि व्ययके-विना उत्पाद नहीं हो सक्ता । तथा उसही समयमें उत्पाद और व्यय इन दोनोंका प्रतिपक्षी ध्रौव्यभी अनेक स्वरूप है; क्योंकि, ध्रौव्यके विना उत्पाद और व्यय नहीं हो सक्ते । जो ध्रौव्यके विनाभी उत्पाद और व्यय मानोगे तो वस्तुके अभावका प्रसंग आवेगा । क्योंकि जिस समय कुंभकार घटको बना रहा है उस समय घटका उत्पाद कहोगे तो अभी घट पूर्णरूपसे बनही नहीं चुका है तो घटका उत्पाद किसप्रकार कह सक्ते हो? अथवा जब कुंभकार घटको बना चुका उस समयमें घटका उत्पाद कहोगे तो, ध्रौव्यको नहीं माननेवाला जो क्षणिक वादी उत्पादके समयसे अनन्तर समयमें व्यय मानता है, अन्यथा ध्रौव्यका अंगीकार हो जायगा, उसके मतानुसार घट विनाशके समयमें घटका उत्पाद हुआ, सोभी विरुद्ध है इस प्रकार ध्रौव्यके न माननेसे उत्पद्यमान अवस्थामेंभी घटका उत्पाद नहीं कह सक्ते और उत्पन्न अवस्थामेंभी घटका उत्पाद नहीं कह सक्ते तो घटाश्रित व्यवहारके लोपका प्रसंग आया, तथा ध्रौव्यके न माननेवालेके,

कारणशक्तिके अभावसे उत्पाद और व्ययशब्दकी वाच्यता घटित नहीं हो सक्ती, इसलिये ध्रौव्य मानना परमावश्यक है। इसही प्रकार एक जीवके, द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिकनयके विषयभूत सामान्य विशेषरूप अनन्त शक्तियोंकी अपेक्षासे अर्पित उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक अनन्त स्वरूप होनेसे अनेकान्तात्मकता है।

(११) अथवा जैसे एक घट अन्वय व्यतिरेक स्वरूप होनेसे सत्, अचेतन, नवीन, जीर्ण इत्यादि अनेक स्वरूप दीखता है; उसही प्रकार एक जीवभी अन्वयव्यतिरेकस्वरूप होनेसे अनेकान्तात्मक है। (शंका) अन्वयव्यतिरेक किसको कहते हैं? (समाधान) जो धर्म निरन्तर अनुवृत्तिरूप होते हैं उनको अन्वय कहते हैं। जैसे जीवके अस्तित्व, जीवत्व, ज्ञातृत्व, दृष्टत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्व, अमूर्तत्व, असंख्यातप्रदेशत्व, अवगाहत्व, अतिसूक्ष्मत्व, अगुरुलघुत्व, अहेतुकत्व, अनादिसंबन्धित्व, ऊर्द्धगतिस्वभावत्व, इत्यादि अन्वयधर्म हैं। जो धर्म व्यावृत्तिरूप, परस्पर विलक्षण, उत्पत्ति, स्थिति, परिणमन, वृद्धि, ह्रास, विनाशस्वरूप हैं उनको व्यतिरेक कहते हैं, जैसे जीवके गति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कषाय, ज्ञान, संयम, दर्शन, लेश्या सम्यक्तादिक व्यतिरेक धर्म हैं।

उस अनेकान्तात्मक एक जीवका शब्दद्वारा प्रतिपादन दो प्रकारसे होता है अर्थात् १ क्रमसे २ युगपत्, भावार्थ जिससमय, कालादिसे, (इनका स्वरूप आगे कहेंगे) अस्तित्वादिक धर्मोंकी भेदविवक्षा है, उस समय, एक शब्द अनेक धर्मोंका प्रतिपादन करनेमें असमर्थ होनेसे, जीवका निरूपण क्रमसे कहा जाता है; और जिस समय उनही धर्मोंका कालादिसे अभेदवृत्तितें निजस्वरूप कहा जाता है, उस समय, एकही शब्दके एक धर्म प्रतिपादन मुखसे,

समस्त अनेक धर्मोंकी प्रतिपादकता संभव है, इसलिये जीवका निरूपण युगपत्‌पनेसे कहा जाता है । जब युगपत्‌पनेसे निरूपण होता है तब सकलादेश होता है, उसहीको प्रमाण कहते हैं, क्योंकि " सकलादेश प्रमाणके आधीन है " ऐसा वचन है । और जब क्रमसे निरूपण होता है, तब विकलादेश होता है उसहीको नय कहते हैं क्योंकि, " विकलादेश नयके आधीन है " ऐसा वचन है । (शंका) सकलादेश किसप्रकार है (समाधान) एक गुणकेद्वारा वस्तुके समस्त स्वरूपोंका संग्रह होनेसे सकलादेश है । भावार्थ—अनेक गुणोंका जो समुदाय है उसको द्रव्य कहते हैं, गुणोंसे भिन्न द्रव्य कोई पदार्थ नहीं है इसलिये उसका निरूपण गुणवाचक शब्दकेविना नहीं हो सक्ता, अतः अस्तित्वादि अनेक गुणोंके समुदायरूप एक जीवका, निरंशरूप समस्तपनेसे, अभेदवृत्ति तथा अभेदोपचार करि, एक गुणकेद्वारा प्रतिपादन होता है और विभागके कारण दूसरे प्रतियोगी गुणोंकी अपेक्षा नहीं है, इसलिये जिस समय एक गुणके द्वारा अभिन्नस्वरूप एक वस्तुका प्रतिपादन किया जाता है उससमय सकलादेश होता है । (शंका) अभेदवृत्ति अथवा अभेदोपचार किसप्रकार है (समाधान) द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे वे सम्पूर्ण धर्म अभिन्न हैं इसलिये अभेदवृत्ति है, तथा यद्यपि पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे वे समस्त धर्म परस्पर भिन्नभी हैं तथापि एकताके अध्यारोपसे अभेदोपचार है । इसका खुलासा इस प्रकार है कि, पूर्वाचार्योंने तत्वाधिगमका हेतु दो प्रकार वर्णन किया है १ स्वाधिगमहेतु २ पराधिगमहेतु, स्वाधिगमहेतु ज्ञानस्वरूप है, उसकेभी दो भेद हैं १ प्रमाण २ नय, पराधिगमहेतु वचनस्वरूप है वह वचनस्वरूप वाक्य दो प्रकारका है १ प्रमाणात्मक २ नया-

त्मक जिस वाक्यसे एक गुणद्वारा अभिन्नरूप समस्त वस्तुका निरूपण किया जाता है उस वाक्यको प्रमाणवाक्य कहते हैं इसहीका नाम सकलादेश है, और जो वाक्य अभेदवृत्ति और अभेदोपचारका आश्रय न करके वस्तुके किसी एक धर्म विशेषका बोधजनक है, उस वाक्यको नयवाक्य कहते हैं, इसहीका नाम विकलादेश है। इन दोनोंमेंसे प्रत्येकके सात सात भेद हैं अर्थात् प्रमाणवाक्यके सात भेद हैं इसहीको प्रमाणसप्तभंगी कहते हैं। इसही प्रकार नयवाक्यकेभी सात भंग हैं और इसहीका नाम नयसप्तभंगी है। (सप्तभंग अर्थात् वाक्योंके समूहको सप्तभंगी कहते हैं). सप्तभंगीका लक्षण पूर्वाचार्योंने इस प्रकार किया है "प्रश्नवशादेकस्मिन्वस्तुन्य-विरोधेनविधिप्रतिषेधविकल्पना सप्तभंगी". अर्थात् प्रश्नके वशसे किसी एक वस्तुमें अविरोध रूपसे विधि तथा प्रतिषेधकी कल्पनाको सप्तभंगी कहते हैं जैसे १ स्यादस्त्येवजीवः २ स्यान्नास्त्येवजीवः ३ स्यादवक्तव्यएवजीवः ४ स्यादस्तिनास्तिचजीवः ५ स्यादस्तिचावक्त-व्यश्चजीवः ६ स्यान्नास्तिचावक्तव्यश्चजीवः ७ स्यादस्तिनास्तिचावक्त-व्यश्चजीवः अब पहलेही सकलादेशका कथन करते हैं.

सकलादेशमें प्रत्येक पदार्थके प्रति सात सात भंग जानने अर्थात् १ कथंचित् जीव हैही २ कथंचित् जीव नहींही है ३ कथंचित् जीव अवक्तव्यही है ४ कथंचित् जीव है और नहीं है ५ कथंचित् है और अवक्तव्य है ६ कथंचित् नहीं है और अवक्तव्य है ७ कथंचित् जीव है, नहीं है और अवक्तव्य है. इसही प्रकार समस्त पदार्थोंपर लगा लेना. इन सात भंगोंमेंसे पहले "स्यादस्त्येवजीवः" इस प्रथमभंगका अर्थ लिखते हैं.

प्रथमभंगमें चार पद हैं १ स्यात् २ अस्तिं, ३ एव, ४ जीवः इनमें जीव पद द्रव्यवाचक है और अस्तिपद गुणवाचक है अर्थात् "जीवः अस्ति" का अर्थ जीवद्रव्य अस्तित्व गुणवान् है, इनमें जीव विशेष्य है और अस्तित्व विशेषण है, अर्थात् जीव अस्तित्ववान् है ऐसा अर्थ हुआ। प्रत्येक वाक्य कुछ न कुछ अवधारण (नियम) अवश्य करता है। यदि नियम रहित वाक्य माना जाय तो वाक्यके प्रयोगको अनर्थकता आवेगी। उक्तंच "वाक्येऽवधारणं तावद-निष्टार्थनिवृत्तये। कर्तव्यमन्यथानुक्तसमत्वात्तस्य कुत्रचित्॥" अर्थात् अनिष्टकी निवृत्तिकेवास्ते वाक्यमें अवधारण अवश्य करना चाहिये अन्यथा वाक्य, कदाचित् अनुक्तके समानही होगा, इसलिये जीवः अस्ति (जीव अस्तित्ववान है) इस वाक्यमेंभी अवधारण अवश्य होना चाहिये अर्थात् अवधारण (नियम) वाचक एव (ही) शब्दका प्रयोग जीव पदके साथ करना चाहिये। जीवः अस्ति ये दो पद हैं इनमेंसे, एव शब्दका प्रयोग जीव पदके साथ करना अथवा अस्ति पदके साथ, जो जीव पदके साथ एवका प्रयोग किया जायगा तो वाक्यका आकार इसप्रकार होगा "जीव एव अस्ति" अर्थात् जीवही अस्तित्ववान् है और ऐसी अवस्थामें जीवसे भिन्न पुद्गला-दिकके नास्तित्व (अस्तित्वके अभाव) का प्रसंग आया, इसलिये जीवके साथ एवकारका सम्बन्ध इष्ट नहीं है, इस कारण अस्तिपदके साथ एवका प्रयोग करना चाहिये। ऐसा करनेसे वाक्यका आकार इस प्रकार होगा "जीवः अस्ति एव" अर्थात् जीव अस्तित्ववान्ही है, ऐसा होनेसे जीवमें केवल एक अस्तित्व धर्म (गुण) ही है अन्यधर्म नहीं हैं, ऐसा अनिष्ट अर्थ होने लगेगा, क्योंकि पहले जीवको अनेक धर्मात्मक (अनेकान्तात्मक) सिद्ध कर चुके हैं

इसलिये शेष अनेक धर्मोंकी संभवता दिखलानेके लिये स्यात् शब्दका प्रयोग किया है और ऐसा होनेसे वाक्यका आकार इस प्रकार हुआ: "स्यादस्त्येवजीवः" अर्थात् कथंचित् (किसी अपेक्षासे) जीव अस्तित्ववान्‌ही है । भावार्थ—यद्यपि किसी अपेक्षासे जीव अस्तित्ववान्‌ही है तथापि किसी दूसरी अपेक्षासे नास्तित्वादि धर्म संयुक्तभी है, और ऐसा होनेसे पदार्थका स्वरूप निर्दोष सिद्ध होता है । यह स्यात् शब्द यद्यपि अनेकान्त, विधि, विचार आदि अनेक अर्थोंका वाचक है, तथापि यहांपर विवक्षा (वक्ताकी इच्छा) से अनेकान्त वाचकका ग्रहण है. (शंका) यदि स्यात् शब्द अनेकान्तवाचक है तो स्यात् शब्दसेही "जीव अनेक धर्मात्मक है" ऐसा ज्ञान हो जायगा, तो अस्त्यादि पदोंका प्रयोग व्यर्थ है (समाधान) ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि स्यात् शब्दसे सामान्यरूपसे अनेकान्त पक्षका बोध होनेपरभी विशेष रूपसे बोध करानेकेलिये अस्त्यादि पदोंका प्रयोग करना चाहिये, जैसे आम्रफल इस वाक्यमें यद्यपि फल शब्दसेही फल सामान्यका बोध होजाता है तथापि फलविशेषका ज्ञान करानेके लिये आम्रशब्दका ग्रहण किया है । अथवा स्यात् शब्द अनेकान्तार्थका द्योतक है, और जो द्योतक होता है वह द्योत्य पदार्थके वाचक शब्दके प्रयोगकी निकटताकेविना द्योतन नहीं कर सक्ता है, इसलिये द्योत्यधर्मके आधारभूत पदार्थोंका कथन करनेके लिये जीवादिक दूसरे पदोंका प्रयोग है । (शंका) यदि स्यात् शब्द अनेकान्तार्थका द्योतक है तो द्योत्यरूप अनेक धर्मोंका प्रतिपादक कौन है (समाधान) पहले कह चुके हैं कि, अभेदवृत्ति तथा अभेदोपचारसे प्रयुक्त किसी एक धर्मके वाचक शब्दकी ही वाच्यताको शेष अनेक धर्म प्राप्त होते हैं । भावार्थ—जो शब्द प्रधानभूत

किसी एक धर्मका वाचक है, वही शब्द अभेदवृत्ति तथा अभेदो-पचारकी अपेक्षासे शेष अनेक धर्मका वाचक है इसही प्रकार दूसरे धर्मोंमें लगा लेना। (शंका) यदि ऐसा है तो "स्यादस्त्येवजीवः" इस एकही सकलादेशरूप वाक्यसे जीवद्रव्यगत समस्त धर्मोंका संग्रह हो जायगा फिर द्वितीयादिक भंगोंका प्रयोग व्यर्थ है। (समाधान) सो ठीक नहीं है जिस वाक्यमें जिस धर्मवाचक शब्दका प्रयोग है वह तो प्रधान है और शेषधर्म गौण है, जैसे प्रथम भंगमें अस्तित्व धर्मवाचक शब्दका प्रयोग है इसकारण अस्तित्व धर्मकी प्रधानता है, नास्तित्वादिककी गौणता है, तथा दूसरे भंगमें नास्तित्वधर्म वाचक शब्दका प्रयोग है इसलिये नास्तित्वधर्मकी प्रधानता है शेषधर्मोंकी गौणता है। इसही प्रकार अन्यभंगोंमेंभी समझना। इसलिये समस्त भंगोंका प्रयोग सार्थक है उसका खुलासा इस प्रकार है कि, प्रथमभंगमें द्रव्यार्थिककी प्रधानता और पर्यायकी गौणता है दूसरे भंगमें पर्यायार्थिककी मुख्यता और द्रव्यकी गौणता है जो शब्दके प्रयोगसे गम्यमान होता है उस धर्मकी प्रधानता कही जाती है, और जो शब्दके प्रयोगविना अर्थसे गम्यमान होता है उसकी गौणता कही जाती है। तीसरे भंगमें युगपत् दोनों धर्मोंका सद्भाव होनेसे तथा शब्दप्रयोगसे वाच्यता न होनेके कारण, दोनोंकी अप्रधानता है। चौथे भंगमें क्रमसे दोनोंका अस्त्यादि शब्दसे ग्रहण किया है इसलिये दोनोंकी प्रधानता है। पांचवें भंगमें द्रव्यकी प्रधानता और दोनोंकी अप्रधानता है. छटे भंगमें पर्यायकी प्रधानता और दोनोंकी अप्रधानता है. सातवें भंगमें दोनोंकी प्रधानता और दोनोंकी अप्रधानता है (इनका स्पष्टीकरण आगे होगा). (शंका) जब पदार्थ अनेकान्त स्वरूप है ही तो पदार्थकी शक्तिसेही बोध हो

जायगा, स्यात् शब्दके प्रयोग करनेकी क्या आवश्यकता है (समा-धान) यद्यपि जो महाशय स्याद्वाद विद्यामें कुशल हैं उनके स्यात् शब्दकेविनाभी बोध हो सक्ता है तथापि अव्युत्पन्न शिष्यकी अपेक्षासे स्यात् शब्दका प्रयोग आवश्यक है।

अब यहां अस्तित्व एकान्तपक्षवाला कहता है कि, जीव अस्तित्वस्वरूपही है नास्तिस्वरूप नहीं है। वाक्यमें अवधारण अवश्य होना चाहिये, और उस अवधारणवाचक एव शब्दका जीवके साथ संबन्ध करनेसे अनिष्ट अर्थकी प्रतीति होती है अर्थात् अजीवके अभावका प्रसंग आवेगा। इस कारण एव शब्दका अस्तिके साथ संबन्ध करना, तब जीव हैही ऐसा अर्थ हुआ. (समीक्षक) यदि ऐसा है तो इस एकान्तरूप वाक्यका यह भावार्थ हुआ कि, जीवकी सर्व अस्तित्वके साथ व्याप्ति है अर्थात् पुद्गलादिक अजीवका अस्तित्वभी जीवमें है। (एकान्ती) नहीं! नहीं! ऐसा नहीं है, जीवकी अस्तित्व सामान्यके साथ व्याप्ति है, अस्तित्व विशेषके साथ व्याप्ति नहीं है। व्याप्तिका ग्रहण सामान्यपनेसे होता है। जैसे धूमकी जो अग्निकेसाथ व्याप्ति है वह धूमसामान्यकी अग्निसामान्यके साथ है, सर्व प्रकारके धूमकी सर्व प्रकारकी अग्निकेसाथ व्याप्ति नहीं है, अर्थात् धूम-सामान्य, अग्निसामान्यजन्य है, सर्वप्रकारकधूम सर्व प्रकारकअग्निजन्य नहीं है किंतु अग्निसामान्यजन्य है। लकड़ी कोला छाना आदिगत अग्नि व्यक्तिजन्य नहीं है (समीक्षक) यदि ऐसा है तो अवधारणकी निष्फलता तुम्हारेही वचनसे सिद्ध हो गई क्योंकि, तुम्हारा वचन इस प्रकार है कि, धूम अग्निसामान्य जन्य है, अग्नि विशेषजन्य नहीं है. (एकान्ती) जो धूमविशेष जिस अग्निविशेषसे उत्पन्न हुआ है वह धूम उस स्वगत अग्निविशेषजन्य तो हैही (समीक्षण) जब

आप स्वगत ऐसा विशेषण लगाते हैं तो आपके इस वाक्यसे यह स्पष्टतया सिद्ध होता है। कि, कोई धूमविशेष स्वगत अग्निजन्य है परगत अग्निजन्य नहीं है, तो कहिये अत्र अवधारण कहां रहा, और अवधारणकेविना वाक्यकी स्थिति ऐसी होगी कि, धूम अग्निजन्य है और इस प्रकार अग्निजन्यत्वका अवधारण न होनेसे अग्निजन्यत्वके अभावकाभी प्रसंग आया. इसही प्रकार यदि अस्तित्वसामान्यसे जीव है पुद्गलादिगत अस्तित्वव्यक्तिसे जीव नहीं है, इस कारण "पुद्गलादिके अस्तित्वसे जीव नहीं" ऐसे आपके वाक्यसेही सिद्ध होता है कि, आप अस्तित्वके दो भेद स्वीकार करते हैं अर्थात् अस्तित्व-सामान्य और अस्तित्वविशेप, और ऐसा होनेपर अस्तित्वसामान्यसे जीव है और अस्तित्वविशेपसे जीव नहीं है इसलिये कथंचित् जीव नहीं है ऐसा फलितार्थ हुआ अर्थात् अवधारणकी निष्फलता हुई, अवधारण तो तब फलवान् होता जब सब प्रकारसे जीवके अस्तित्व होता और किसीभी प्रकार नास्तित्व नहीं होता, और जब आपका ऐसा नियमही नहीं है तो अवधारणकी सफलता कैसे होय, और जो अवधारणकी सफलताकेवास्ते ऐसे नियमको मानोगे तो पुद्गलादिकके अस्तित्वसेभी जीव है ऐसे अनिष्ट अर्थकी प्रतीति होगी. इस प्रकार "स्यादस्त्येवजीवः" इन चारों पदोंका प्रयोग समुचित है. अब आगे यह अस्तित्व किस अपेक्षासे है सोई दिखलाते हैं.

स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावकी अपेक्षासे जीव है और परद्रव्यक्षेत्रकाल-भावकी अपेक्षासे जीव नहीं है क्योंकि उनके अप्रस्तुतपना है, जैसे घट, द्रव्यसे पृथ्वीपनेसे, क्षेत्रसे इस क्षेत्रस्थपनेसे, कालसे वर्तमानकाल-संबंधीपनेसे, और भावसे रक्तताआदिसे है, परद्रव्यक्षेत्रकालभावसे नहीं है क्योंकि उनके अप्रस्तुतपना है अर्थात् परद्रव्यक्षेत्रकाल

भावसंबंधीपनेसे नहीं है और इस प्रकार स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, ये दो वाक्य सिद्ध हुए. यदि "स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावकी अपेक्षासे अस्तित्व है, परद्रव्यक्षेत्रकालभावकी अपेक्षासे नास्तित्व है" ऐसा नियम नहीं मानोगे तो घट घटही नहीं होसक्ता। क्योंकि ऐसा नियम न माननेसे उस घटका किसी नियमित द्रव्यक्षेत्रकालभावसे सम्बन्धही नहीं ठहरेगा और ऐसी अवस्थामें आकाशके पुष्पसमान अभावस्वरूपका प्रसंग आवेगा, अथवा जब घटका अनियमित द्रव्यक्षेत्रकालभावसे सम्बन्ध है तो सर्वथा भावस्वरूप होनेसे, वह सामान्य पदार्थ हुआ घट नहीं होसक्ता, जैसे महासामान्य अनियत द्रव्यादिसे संबंधित होनेके कारण सामान्य पदार्थ है उसही प्रकार घटभी सामान्यरूप ठहरेगा घट नहीं होसक्ता, उसका खुलासा इस प्रकार है कि, जैसे यह घट द्रव्यकी अपेक्षासे पृथ्वीपनेसे है उसही प्रकार जलादिकपनेसेभी होय तो यह घटही नहीं ठहरेगा। क्योंकि इस प्रकार द्रव्यके अनियमसे पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, जीव आदि अनेक द्रव्यस्वरूप होनेका प्रसंग आवेगा. तथा जैसे इस क्षेत्रस्थपनेसे है उसही प्रकार अनियत अन्यसमस्तक्षेत्रस्थपनेसेभी होय तो यह घटही नहीं ठहरेगा क्योंकि आकाशके समान सर्वत्र सद्भावका प्रसंग आवेगा। अथवा जैसे वर्तमानघटकालकी अपेक्षासे है उसही प्रकार अतीत पिंडादिकाल, अथवा अनागत-कपालादिकालकी अपेक्षासेभी हो तो वह घटही नहीं ठहरेगा, क्योंकि मृत्तिकाकी तरह सर्वकालसे संबंधका प्रसंग आवेगा, अथवा जैसे इस क्षेत्रकालके संबंधीपनेसे हमारे प्रत्यक्ष ज्ञानका विषय है उसही प्रकार अतीत अनागतकाल तथा अन्यदेशसंबंधीपनेसेभी हमारे प्रत्यक्षके विषयपनेका प्रसंग आवेगा अथवा जैसे वर्तमानक्षेत्र-कालमें जलधारण कर रहा है उसही प्रकार अन्यक्षेत्रकालमेंभी

जलधारणका प्रसंग आवेगा। तथा जिसप्रकार नवीनपनेसे घट है उसही प्रकार पुराण तथा समस्तस्पर्शरसगन्धवर्णादिपनेसेभी हो तो वह घटही नहीं ठहरेगा क्योंकि ऐसा माननेसे घटके सर्व भावस्वरूप होनेका प्रसंग आवेगा, जैसे भाव स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, पृथु, महान्, ह्रस्व, पूर्ण, रिक्त आदि अनेक स्वरूप होता है, ऐसाही घट ठहरेगा परन्तु भाव, घट नहीं है इसलिये घटभी घट नहीं ठहरेगा.

इसही प्रकार जीवपरभी लगाना अर्थात् मनुष्यजीवके स्वद्रव्य-क्षेत्रकालभावकी अपेक्षासेही अस्तित्व है, परद्रव्यादिकी अपेक्षा अस्तित्व नहीं है, यदि परद्रव्यादिकी अपेक्षासेभी मनुष्यका अस्तित्व हो, तो खरविषाणवत् मनुष्यका अभावही ठहरेगा, अथवा अनियत द्रव्यादिस्वरूपसे सामान्य पदार्थका प्रसंग आवेगा, जैसे महासामान्यका कोई नियत द्रव्यादि नहीं हैं उसही प्रकार मनुष्यकाभी नियत द्रव्यादि न होनेसे मनुष्य, सामान्य ठहरेगा. भावार्थ—जैसे मनुष्य, जीवद्रव्यपनेसे है उसही प्रकार यदि पुद्गलादिपनेसेभी हो तो यह मनुष्यही नहीं ठहरै, क्योंकि ऐसा होनेसे पुद्गलादिमेंभी मनुष्यपनेका प्रसंग आवेगा. तथा जैसे इस क्षेत्रस्थपनेसे मनुष्य है उसही प्रकार यदि अन्यक्षेत्रस्थपनेसेभी होय तो यह मनुष्यही नहीं ठहरै, क्योंकि ऐसा न होनेसे आकाशवत् सर्वगतपनेका प्रसंग आवेगा. तथा जैसे वर्तमानकालकी अपेक्षासे मनुष्य है उसही प्रकार यदि नरकादि अतीत और देवादि अनागतकालपनेसेभी होय तो वह मनुष्यही नहीं ठहरै, क्योंकि ऐसा होनेसे सदाकाल मनुष्यपनेका प्रसंग आवेगा, अथवा जैसे वर्तमानक्षेत्रकालकी अपेक्षासे हमारे प्रत्यक्ष है उसही प्रकार अन्यक्षेत्र तथा अतीत अनागतकालमेंभी हमारे प्रत्यक्षपनेका प्रसंग आवेगा, तथा जैसे यौवनपनेसे मनुष्य है उसही प्रकार

वालवृद्धादिपनेसे अथवा अन्यद्रव्यगतरूपरसादिपनेसेभी हो तो यह मनुष्यही नहीं ठहरै क्योंकि ऐसा होनेसे मनुष्यके सर्व भावस्वरूप होनेका प्रसंग आवेगा, इसलिये स्यादस्ति, स्यान्नास्ति ये दो वाक्य सिद्ध होते हैं। भावार्थ—जीवके स्वसत्ताका सद्भाव और परसत्ताका अभाव है इसलिये स्यादस्तिस्वरूप है स्यान्नास्तिस्वरूप है, क्योंकि स्वसत्ताका ग्रहण और परसत्ताका त्याग यही वस्तुका वस्तुत्व है यदि स्वसत्ताकाभी ग्रहण न होय तो वस्तुके अभावका प्रसंग आवेगा, तथा जो परसत्ताका त्याग न होय तो समस्त पदार्थ एकरूप हो जांयगे, अर्थात् जो जीव परसत्ताके अभावकी अपेक्षा न रक्खै तो जीव, जीव न ठहरेगा, क्योंकि सत्स्वरूप होते संते विशेपस्वरूपसे अनवस्थित है। भावार्थ—जैसे महासत्ता सत्स्वरूप होकर विशेपस्वरूपसे अनवस्थित होनेसे सामान्यपदवाच्यही होसक्ती है उसही प्रकार जीवभी परसत्ताके अभावकी अपेक्षा न रखनेपर सत्स्वरूप होकर विशेष स्वरूपसे अनवस्थित होनेसे सन्मात्रही ठहरेगा, जीव नहीं ठहरेगा. तथा जीवके परसत्ताके अभावकी अपेक्षा होते संतेभी यदि स्वसत्तापरिणतिकी अपेक्षा न करै तोभी उसके वस्तुत्व अथवा जीवत्व नहीं ठहरेगा, क्योंकि स्वसत्ताकाभी अभाव और परसत्ताकाभी अभाव होते संते आकाशपुष्पके समान शून्यताका प्रसंग आवेगा। इसलिये परसत्ताका अभावभी अस्तित्वस्वरूपके समान स्वसत्ताके सद्भावकी अपेक्षा रखता है अर्थात् जैसे अस्तित्वस्वरूप, अस्तित्वस्वरूपसे है, नास्तित्वस्वरूपसे नहीं है उसही प्रकार परसत्ताका अभावभी स्वसत्ताके सद्भावकी अपेक्षा रखता है, इसलिये जीव स्यादस्ति और स्यान्नास्तिस्वरूप है. यदि ऐसा नहीं मानोगे तो वस्तुके अभावका प्रसंग आवेगा। उसका खुलासा इस प्रकार है कि, अभाव समस्त

पदार्थोंसे निरपेक्ष, अत्यन्त शून्य पदार्थका प्रतिपादक और दूसरेके अन्वयके अवलंबनसे रहित है; तथा भाव अभावसे निरपेक्ष, समस्त सद्रूपवस्तुका प्रतिपादक और व्यतिरेकके अवलम्बनसे रहित है; इसलिये कोईभी वस्तु सर्वथा अभावस्वरूप नहीं होसक्ती, क्या कभी किसीने किसी वस्तुको सर्वथा भावस्वरूप अथवा अभावस्वरूप देखा है ? कदापि नहीं ! यदि वस्तु सर्वथा भावस्वरूप अथवा सर्वथा अभावस्वरूप होय तो वस्तु वस्तुही नहीं ठहरेगी क्योंकि सर्वथा अभावस्वरूप माननेसे आकाशके पुष्प समानशून्यताका प्रसंग आवेगा और जो सर्वथा भावस्वरूप वस्तुको माना जाय तो वस्तुका प्रतिपादन ही नहीं होसक्ता, क्योंकि जब सर्वथा भावस्वरूप है तो जैसे भावके सद्भावकी अपेक्षासे है उसही प्रकार अभावके सद्भावकी अपेक्षासेभी होनेपर भावापेक्षित वस्तुत्वकी तरह अभावापेक्षित अवस्तुत्वकाभी प्रसंग आया और ऐसी अवस्थामें वही वस्तु और वही अवस्तु होनेसे वस्तुका प्रतिपादन ही नहीं होसक्ता, क्योंकि अभाव भावसे विलक्षण है इसलिये क्रिया और गुणके व्यपदेशसे रहित है और भाव अभावसे विलक्षण है इसलिये क्रिया और गुणके व्यपदेशसहित है, और भाव और अभावकी परस्पर अपेक्षासे अभाव अपने सद्भाव और भावके अभावकी अपेक्षा रखता हुआ सिद्ध होता है और इसही प्रकार भावभी अपने सद्भाव और अभावके अभावकी अपेक्षा रखता हुआ सिद्ध होता है. यदि अभाव एकान्तसे है ऐसा मानोगे तो सर्वथा अस्तिस्वरूप माननेसे अभावमें भाव अभाव दोनोंके सद्भावका प्रसंग आया और ऐसी अवस्थामें भाव और अभावका संकर होनेसे अस्थितस्वरूपपनेसे दोनोंके अभावका प्रसंग आया. और यदि अभाव एकान्तसे नहीं है ऐसा मानोगे तो जैसे अभावमें

भावका अभाव है उसही प्रकार अभावकेभी अभावका प्रसंग आवेगा और ऐसा होनेसे आकाशके पुष्पोंकाभी सद्भाव ठहरेगा. इसही प्रकार भाव एकान्तमेंभी लगाना, इसलिये भाव स्यात् हैं स्यात् नहीं है तथा अभावभी स्यात् है स्यात् नहीं है इसही प्रकार जीवभी स्यात् है स्यात् नहीं है ऐसा निश्चय करना योग्य है.

(शंका) विधि होते संतेही निषेधकी प्रवृत्ति होती है इस न्यायसे जब जीवमें पुद्गलादिककी सत्ता प्राप्तही नहीं है तो उसका निषेध करनेका क्या प्रयोजन ? अर्थात् जब जीवोनास्ति इस पदका यह अर्थ है कि, जीवमें पुद्गलादिककी सत्ता नहीं है तो जब जीवमें पुद्गलादिककी सत्ताकी प्राप्तिही नहीं तो निषेध क्यों (समाधान) जीवभी पदार्थ है और पुद्गलादिकभी पदार्थ हैं इसलिये पदार्थ सामान्यकी अपेक्षासे जीवमें पुद्गलादिक समस्त पदार्थोंका प्रसंग संभवही है, परन्तु पदार्थ विशेषकी अपेक्षासे जीव पदार्थके अस्तित्वका स्वीकार और पुद्गलादिकके अस्तित्वके निषेधसेही जीव स्वरूपलाभको प्राप्त होसक्ता है अन्यथा यह जीवही नहीं ठहरेगा क्योंकि जब पुद्गलादिकके अस्तित्वका निषेध नहीं है तो जीवमें पुद्गलादिककाभी ज्ञान होने लगेगा और ऐसी अवस्थामें एकही पदार्थमें समस्त पदार्थोंका बोध होनेसे व्यवहारके लोपका प्रसंग आवेगा. सिवाय इसके जीवमें जो पुद्गलादिकका अभाव है सो जीवकाही धर्म है नकि पुद्गलादिकका, क्योंकि जैसे जीवका अस्तित्व जीवके आधीन होनेसे जीवका धर्म है उसही प्रकार पुद्गलादिकका अभावभी जीवके आधीन होनेसे जीवकाही धर्म है इसलिये जीवकी स्वपर्याय है, परन्तु पुद्गलादिकपरसे विशेष्यमाण है इसलिये उपचारसे परपर्याय है,

सो ठीकही है क्योंकि वस्तुके स्वरूपका प्रकाशन स्वविशेषण तथा परविशेषणके आधीन है.

(शंका) अस्त्येवजीवः इस वाक्यमें अस्ति शब्दके अर्थसे जीव-शब्दका अर्थ भिन्नस्वरूप है? अथवा अभिन्नस्वरूप है? यदि अभिन्न-स्वरूप है तो अस्ति और जीव इन दोनों शब्दोंका एकही अर्थ हुआ और जब दोनों शब्दोंका एकही अर्थ है तो सामाना-धिकरण्य नहीं बनसक्ता। अनेक पदार्थोंके एक आधार होनेको सामानाधिकरण्य कहते हैं, परन्तु जब अस्ति और जीव इन दोनों शब्दोंका एकही अर्थ है तो सामानाधिकरण्य कैसे होगा, और जब सामान्याधिकरण्य नहीं, तो विशेष्यविशेषणभावही नहीं बनसक्ता, क्योंकि घट और कुटशब्दकी तरह अस्ति और जीव ये दोनों शब्द पर्यायवाची हुए, इसलिये दोनोंमेंसे किसीएक शब्दकाही प्रयोग समुचित है, अन्यथा पुनरुक्त दोष आवेगा। अथवा सत्व समस्त द्रव्य पर्यायोंसे संबंधित है इसलिये उस सत्वसे अभिन्नस्वरूप जीवभी वैसाही हुआ इसलिये समस्त तत्वोंके अविशेषतासे जीवत्वका प्रसंग आया, तथा जीवके सत्स्वरूप होनेसे चेतना, ज्ञान, दर्शन, सुख, क्रोध, मान, माया, लोभ, नारकत्व आदि जीवके स्वरूपोंके अभावका प्रसंग आवेगा. अथवा जब अस्तित्व जीवस्वरूप है तो जीव पुद्गला-दिक समस्त द्रव्योंमें सत् ज्ञान तथा सत्शब्दकी प्रवृत्तिके अभावका प्रसंग आवेगा. और जो अस्ति शब्दके अर्थसे जीव शब्दके अर्थको भिन्नस्वरूप मानोगे तो स्वयं जीवकेही अभावका प्रसंग आवेगा. क्योंकि जीवको अस्ति शब्दके अर्थ "सद्भाव" से भिन्नस्वरूप माना है, जैसे खरविषाण (गधेके सींग) सद्भावसे भिन्न अभाव-

स्वरूप है उसही प्रकार जीवभी सद्भावसे भिन्न अभावस्वरूप ठहरेगा, अथवा जब अस्ति शब्दका अर्थ जीवशब्दके अर्थसे भिन्नस्वरूप है तो अस्ति शब्दका अस्तित्व जीवस्वरूप नहीं ठहरेगा, इस प्रकार जीवका अभाव होनेसे जीवाश्रित मोक्षादिकके‌भी अभावका प्रसंग आया और इसही प्रकार अस्तित्वभी जैसें जीवसे अर्थान्तर हुआ उसही प्रकार अन्य पदार्थोंसेभी अर्थान्तर होनेसे निराश्रयपनेसे अभावस्वरूपही ठहरेगा, अतएव तदाश्रित व्यवहारकेभी अभावका प्रसंग आया. और जब जीव अस्तित्वसे भिन्नस्वभाव है तो जीवका वह स्वभाव क्या है सो कहना चाहिये ।

(समाधान) ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि असत्स्वभाव होनेसे आकाशके पुष्पकी तरह सब असिद्ध है, इसलिये जीव शब्दका अर्थ अस्तिशब्दके अर्थसे कथंचित् भिन्न है कथंचित् अभिन्न है । उसका खुलासा इस प्रकार है कि, पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे भवनक्रिया और जीवनक्रियामें परस्पर भेद है, इसलिये भवन और जीवन भिन्न भिन्न होनेसे एकके ग्रहणसे दूसरेका ग्रहण नहीं हो सक्ता इसलिये अस्ति और जीव इन दोनों शब्दोंके अर्थ भिन्न भिन्न हैं, और द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे भवन और जीवन इन दोनों क्रियाओंमें परस्पर अभिन्नता होनेसे एकके ग्रहणसे दूसरेका ग्रहण हो सक्ता है इसलिये अस्ति और जीव इन दोनों शब्दोंका अर्थ अभिन्न है. इस प्रकार स्यादस्ति और स्यान्नास्ति ये दो भंग सिद्ध हुए क्योंकि वाच्य, वाचक और ज्ञानकी इसही प्रकार सिद्धि है ।

(शंका) जीवशब्द, जीवअर्थ और जीवज्ञान ये तीनों, लोकमें

विचारसिद्ध हैं; भावार्थ—वर्णाश्रममतके माननेवाले उस उस वर्णा-श्रमकी क्रियाओंका साधन जीवका अस्तित्व मानकर करते हैं उनको शंकाकार क्षणिक विज्ञानाद्वैतवादी कहता है कि, जब जीवशब्द, जीवअर्थ और जीवप्रत्यय यह तीनोंही असिद्ध हैं अर्थात् इनका अस्तित्व असिद्ध है तो जीवके अस्तित्वको मानकर वर्णाश्रमसंबंधी क्रियाओंमें प्रवृत्ति किस प्रकार ठीक होसक्ती है. जीवशब्दका वाच्य कोई पदार्थ नहीं है, क्योंकि आकाशके पुष्पसमान उसकी उपलब्धि (प्राप्ति) किसी प्रमाणसे सिद्ध नहीं हैं, जैसे बाह्य पदार्थ कुछभी न होनेपर स्वप्नमें अनेक पदार्थ दीखते हैं उसही प्रकार विज्ञानही जीवाकार परिणमै है वास्तवमें जीव कोई पदार्थ नहीं है। विज्ञान स्वयं न तो जीवस्वरूप है और न अजीवस्वरूप है किंतु केवल प्रकाशमात्र है, और इसही लिये शब्दद्वारा उसका प्रतिपादनभी नहीं होसक्ता, कदाचित् उसका प्रतिपादनभी किया जाय तो जैसे स्वप्नमें बाह्यवस्तु न होनेपर असत् वस्तुके आकारसे ज्ञानका प्रति-पादन (कथन) किया जाता है, उसही प्रकार विज्ञानकाभी निरूपण असत् आकारसेही किया जाता है, और जब असत् आकारसे उसका निरूपण है तो आकाशकुसुम प्रत्यय (ज्ञान) की तरह जीव प्रत्यय (ज्ञान) भी कोई पदार्थ नहीं है. तथा जीव-शब्दभी कोई पदार्थ नहीं है, क्योंकि जीवशब्द पदरूप अथवा वाक्यरूप इन दोनोंमेंसे एकरूपी सिद्ध नहीं होता उसका खुलासा इस प्रकार है कि, शब्द अनेक अक्षरोंका समूह है, उन अनेक अक्षरोंका एक कालमें उच्चारण नहीं हो सक्ता किन्तु उनका उच्चारण क्रमसे होता है; ये अक्षरभी वास्तवमें कोई पदार्थ नहीं हैं किन्तु

स्वप्नविषयक पदार्थोंके समान विज्ञानही स्वयं क्रमसे उन अनेक अक्षरस्वरूप परिणमै है इसलिये अनेक समयवर्ती विज्ञानोंका समूहही जीवशब्द है । स्वयं जीवशब्द कोई भिन्न पदार्थ नहीं है, इन विज्ञानोंमेंसे प्रत्येक विज्ञान क्षणिक है अर्थात् प्रतिसमय नाशमान है और प्रतिसमय प्रत्येक पदार्थवशवर्ती है अर्थात् प्रतिसमय प्रत्येक पदार्थरूप परिणमै है, इसलिये एक विज्ञान अनेक समयवर्ती पदार्थोंका प्रतिभासक नहीं होसक्ता; जीवशब्द अनेक अक्षरोंका समूह है तथा वे अक्षरक्रमसे उच्चारित हैं और वे प्रत्येक अक्षर प्रत्येक समयवर्ती विज्ञानस्वरूप हैं और विज्ञान प्रतिसमय नाशमान् है इसलिये जीवशब्द कोई पदार्थही नहीं होसक्ता क्यों प्रथम समयवर्ती प्रथम अक्षररूप विज्ञानका, द्वितीयादि समयवर्ती द्वितीयादि अक्षररूप विज्ञानके समयमें अभाव है इसलिये जीवशब्द कोई पदार्थही सिद्ध नहीं होसक्ता (समाधान) ऐसा नहीं होसक्ता क्योंकि ऐसा माननेसे लोक प्रसिद्ध शब्द और अर्थके वाच्यवाचक सम्बन्धके अभावका प्रसंग आवैगा, और ऐसा होनेसे लोकव्यवहारमें विरोध आवैगा, तथा तुम्हारा जो नास्तित्वपक्ष है उसकी परीक्षा तथा साधनभी नहीं होसक्ता क्योंकि परीक्षा और साधन शब्दाधीन हैं और शब्दको तुम कोई पदार्थही नहीं मानते इसलिये तुम्हारा पक्षही सिद्ध नहीं होसक्ता, इस कारण कथंचित् जीव अस्तिस्वरूप है कथंचित् नास्तिस्वरूप है ऐसा अवश्य मानना चाहिये क्योंकि द्रव्यार्थिकनय पर्यायार्थिकनयको अपनाती हुई प्रवर्ते है और पर्यायार्थिकनय द्रव्यार्थिकनयको अपनाती हुई (अपेक्षा रखती हुई) प्रवर्तै है ।

अब अवक्तव्यस्वरूप तीसरे भंगका स्वरूप लिखते हैं. द्रव्यार्थि-

कनयकी अपेक्षासे कथंचित् जीव अस्तिस्वरूप है, और पर्यायार्थिक-नयकी अपेक्षासे कथंचित् नास्तिस्वरूप है. जिससमय वस्तुका स्वरूप एक नयकी अपेक्षासे कहा जाता है उससमय दूसरी नय सर्वथा निरपेक्ष नहीं है, किन्तु जिसनयकी जहां विवक्षा होती है वह नय वहां प्रधान होती है और जिसनयकी जहां विवक्षा नहीं होती है वह वहां गौण होती है. वस्तुको पहले अनेकान्तात्मक कह आये हैं अर्थात् एकही समयमें एकही वस्तुमें अनेक धर्म होते हैं, उस अनेक धर्मात्मक समस्त वस्तुका किसी एक धर्म (गुण) द्वारा जिसवाक्यसे निरूपण किया जाता है वह वाक्य सकलादेशरूप होता है. उस सकलादेशरूप वाक्यद्वारा जिससमय वस्तुका निरूपण किया जाता है उससमय जिस गुणरूपसे वस्तुका निरूपण किया जाता है वह गुण तो प्रधान होता है और दूसरे गुण अप्रधान होते हैं. वस्तुके समस्तही गुण उस वस्तुमें एक समयमें पाये जाते हैं परन्तु शब्दमें इतनी शक्ति नहीं है कि, उन अनेक गुणोंका एक समयमें निरूपण कर सके, इसलिये शब्दद्वारा उनका निरूपण क्रमसे किया जाता है, "स्यादस्त्येव जीवः" इस प्रथमभंगमें अस्तित्व धर्मकी मुख्यता है और "स्यान्नास्त्येवजीवः" इस द्वितीयभंगमें नास्तित्वधर्मकी मुख्यता है, सो इन दोनों धर्मोंकी मुख्यतासे जीवका कथन एककालमें (युगपत्) नहीं है किन्तु क्रमसे (एकके पीछे दूसरा) है. यदि एकहीकाल (युगपत्) इन दोनों धर्मोंकी विवक्षा हो तो शब्दद्वारा उसका निरूपणही नहीं होसक्ता, क्योंकि शब्दमें ऐसी शक्तिही नहीं है अथवा संसारमें ऐसा कोई शब्दही नहीं है जो वस्तुके अनेक धर्मोंका निरूपण कर सके और न ऐसा कोई पदार्थही है कि, जिसमें एक कालमें एक शब्दसे अनेक गुणोंकी वृत्ति

निरूपण होसके. इसलिये युगपत् अस्तित्व और नास्तित्व इन दोनों धर्मोंकी विवक्षासे जीव **कथंचित् अवक्तव्य** (तीसरा भंग) है, भावार्थ—इस भंगमें अवधारणात्मक (निश्चयात्मक) प्रतियोगी दो धर्मों (अस्तित्व और नास्तित्व) के द्वारा युगपत् एक कालमें एक शब्दसे समस्तरूप एक पदार्थकी अभेदरूपसे निरूपण करनेकी इच्छा है इसलिये जीव अवक्तव्य है. क्योंकि न तो कोई ऐसा पदार्थही है कि, जिसमें प्रतियोगी दो धर्मोंका युगपत् एक शब्दसे निरूपण होसके और न ऐसा कोई शब्दही है कि, जो एक कालमें एक पदार्थके दो प्रतियोगी धर्मोंका निरूपण कर सके. यहां कहनेका अभिप्राय ऐसा है कि, जीव अस्तित्व, नास्तित्व, एकत्व, अनेकत्व नित्यत्व, अनित्यत्वादि अनेक धर्मस्वरूप (अनेकान्तात्मक) है. इस अनेकान्तात्मजीवका निरूपण दो प्रकारसे होता है एक सकलादेश-रूपवाक्यसे और दूसरे विकलादेशरूपवाक्यसे, सकलादेशरूपवाक्यसे एक गुणद्वारा अभेद विवक्षासे समस्तरूप वस्तुका निरूपण किया जाता है, और विकलादेशरूपवाक्यसे किसीएक गुणकाही निरूपण किया जाता है. सकलादेशरूपवाक्यमें एक गुणद्वारा समस्त गुणोंका जो संग्रह किया जाता है वह कालादिक (आदि शब्दसे आत्मरूप अर्थ, सम्बन्ध, उपकार, गुणिदेश, संसर्ग और शब्दका ग्रहण करना) से अभेदवृत्तिकी अपेक्षासे है, भावार्थ—जीवमें जिससमय अस्तित्व धर्म है उसही समय नास्तित्वादिक धर्म हैं इसलिये **कालसे** अभेदवृत्ति है? जैसे अस्तित्व धर्म जीवका गुण है उसही प्रकार नास्तित्वादिक धर्मभी जीवके गुण हैं इसलिये **आत्मरूपसे** अभेदवृत्ति है. ३ जैसे अस्तित्वधर्मका जीवके साथ कथंचित्तादात्म्य सम्बन्ध है उसही प्रकार नास्तित्वादिक धर्मोंकाभी जीवके साथ कथंचित्तादात्म्य संबंध है

इसलिये संबंधसे अभेदवृत्ति है. ४ जैसे अस्तित्वधर्म, जीव और अस्तित्वमें विशेष्यविशेषणरूप बोधजनकत्व उपकार करता है उसही प्रकार नास्तित्वादिक धर्मकाभी उपकार है इसलिये एककार्यजनकत्व उपकारसे अभेदवृत्ति है. ५ जीवके जिसदेशमें अस्तित्वधर्म है उसही देशमें नास्तित्वादिक धर्मभी हैं इसलिये गुणिदेशसे अभेदवृत्ति है. ६ जिस प्रकार एकवस्तुस्वरूपसे अस्तित्वका जीवमें संसर्ग है उसही प्रकार नास्तित्वादिक धर्मोंकाभी है इसलिये संसर्गसे अभेदवृत्ति है. ७ (शंका) संसर्ग और सम्बन्धमें क्या भेद है (समाधान) कथंचित्तादात्म्य लक्षणसम्बन्धमें अभेद प्रधान है और भेद गौण है किन्तु संसर्गमें भेद प्रधान है और अभेद गौण है । जो अस्तिशब्द अस्तित्व धर्मस्वरूप जीवका वाचक है वही अस्तिशब्द समस्त अनन्त स्वरूप जीवका वाचक है इसलिये शब्दसे अभेदवृत्ति है. ८ इस प्रकार अष्टभेदस्वरूप कालादिकसे पर्यायार्थिकनयकी गौणतासे और द्रव्यार्थिकनयकी प्रधानतासे अभेदवृत्ति है. इस सकलादेशके सात भंग हैं उनमेंसे पहले भंग (स्यादस्त्येवजीवः) में अस्तित्वगुणके द्वारा नास्तित्वादिक अन्यधर्मोंका संग्रह है इसलिये अस्तित्वगुणकी प्रधानता है और अन्यधर्मोंकी अप्रधानता है. दूसरे भंग (स्यान्नास्त्येवजीवः) में नास्तित्वधर्मकेद्वारा अन्य समस्तधर्मोंका संग्रह है. इसलिये नास्तित्वधर्मकी प्रधानता है अन्यसमस्तधर्मोंकी अप्रधानता है । भावार्थ—सकलादेशवाक्यमें शब्दद्वारा जिस धर्मका उच्चारण किया जाता है उस धर्मकी प्रधानता होती है और जो धर्म उच्चारण नहीं किया जाता है किन्तु अर्थसे गम्यमान होता है उसकी गौणता होती है । तीसरे भंग (स्यादवक्तव्यएवजीवः) में अस्तित्व नास्तित्वरूप दो प्रतियोगी गुणोंकेद्वारा एकही कालमें एकही शब्दसे समस्तरूप एक

पदार्थकी अभेदरूपसे निरूपण करनेकी इच्छा है इसलिये जीव अवक्तव्य है, क्योंकि न तो कोई ऐसा पदार्थही है कि, जिसमें प्रतियोगी दो धर्मोका एक कालमें एक शब्दसे निरूपण होसके, और न ऐसा कोई शब्द ही है कि, जो एक कालमें एक पदार्थके दो प्रतियोगी धर्मोका निरूपण कर सके। ऐसा होनेपर भी जीव सर्वथा अवक्तव्य नहीं है किन्तु कथंचित् अवक्तव्य है अर्थात् जब इन धर्मोकी युगपत् विवक्षा है तब ही अवक्तव्य है, किन्तु जब दोनों धर्मोकी प्रधानतासे समस्तरूप वस्तुकी क्रमसे विवक्षा (वक्ताकी इच्छा) है उस समय जीव कथंचित् अस्तिनास्तिस्वरूप है (स्यादस्ति च नास्ति च जीवः) और यही सप्तभंगोंमेंसे चतुर्थभंग है, सो यह भी सकलादेशरूप चौथा भंग सर्वथा नहीं है किन्तु कथंचित् है. यदि कोई वस्तुके स्वरूपको सर्वथा वक्तव्यही माने कथंचित् भी अवक्तव्य नहीं माने तो इस एकान्तपक्षमें अनेक दूषण आवेंगे। क्योंकि द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे जब कालादिकसे अभेदवृत्तिका आश्रय किया जाता है तब ही एक समयमें एक धर्मकेद्वारा सकलादेशरूप वाक्यसे वस्तुके समस्त धर्मोका निरूपण किया जा सक्ता है, किन्तु जब पर्यायार्थिकनयकी विवक्षा है उससमय कालादिकसे अभेदवृत्तिका संभव नहीं होसक्ता उसका खुलासा इस प्रकार है।

१ क्योंकि परस्पर विरुद्धगुणोंकी एक कालमें किसी एक वस्तुमें वृत्ति नहीं दीखती, इसलिये उन विरुद्ध दो धर्मोका वाचक कोई शब्द ही नहीं है और इसही कारण जुदे जुदे, असंसर्गस्वरूप (परस्पर अमिश्रित) तथा अनेकान्तस्वरूप सत्व और असत्व धर्म एक कालमें एक आत्मामें नहीं हैं जिससे कि, आत्माको सत्वासत्व-स्वरूप कहा जाय।

२ गुणोंका **आत्मरूप** (निजस्वरूप) परस्पर भिन्न है, एक गुण दूसरेके स्वरूपमें नहीं रहता है जिससे कि, उन दोनों गुणोंसे युगपत् अभेदस्वरूप कहा जाय।

३ एकान्त पक्षमें सत्वासत्वादिक विरुद्ध गुणोंकी एक **अर्थ** (द्रव्य) आधाररूप वृत्ति भी नहीं है जिससे कि, अभिन्नाधारपनेसे अभेदस्वरूप युगपत् भाव कहा जाय अथवा किसी एक शब्दसे सत्व और असत्व दोनों धर्मोंका उच्चारण किया जाय।

४ **संबंधसे** भी गुणोंमें अभिन्नताका संभव नहीं है, क्योंकि जैसे छत्रका देवदत्तसे जो सम्बन्ध है वही संबंध दण्डका देवदत्तसे नहीं है किन्तु भिन्न है, अन्यथा दण्ड और छत्रमें एकताका प्रसंग आवेगा, उसही प्रकार सत्वका जो आत्मासे सम्बन्ध है वही सम्बन्ध असत्वका आत्मासे नहीं है किन्तु भिन्न है. अन्यथा सत्व और असत्वके एकताका प्रसंग आवेगा इसलिये सत्व और असत्वका आत्मासे भिन्न सम्बन्ध होनेसे सम्बन्धकी अपेक्षासे भी युगपत् वृत्तिका संभव नहीं है जिससे कि, एक शब्दसे युगपत् निरूपण किया जाय. (शंका) दण्ड और छत्रका देवदत्तके साथ संयोग-सम्बन्ध है किन्तु सत्व और असत्वका आत्माके साथ समवाय (तादात्म्य) सम्बन्ध है इसलिये दृष्टान्त विपम है. (समाधान) ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि समवायसम्बन्ध भी भिन्न पदार्थोंका होता है, जैसे संयोगसम्बन्धमें जिन पदार्थोंका संयोग है वे भिन्न शब्द और भिन्न ज्ञानके विपय हैं उस ही प्रकार समवायसम्बन्धमें जिन पदार्थोंका समवाय है वे पदार्थ भिन्न शब्द और भिन्न ज्ञानके विपय हैं।

५ उपकारकी अपेक्षासे भी गुण परस्पर अभिन्न नहीं हैं क्योंकि हलदादिरंगरूप द्रव्यसे जो वस्त्रादिक रंगे जाते हैं, सो उस हलदादिकमें वर्णगुणके जितने हीनाधिक अंश होते हैं उतना ही रंग वस्त्रपर चढता है, इसही प्रकार उसही हलदमें रसगुणके जितने हीनाधिक अंश होते हैं उतनाही स्वाद उस हलदसंयुक्त दालादिक पदार्थोंमें होता है। इससे सिद्ध होता है कि, एक पदार्थके अनेक गुणोंका उपकार भिन्न भिन्न है. उसही प्रकारसे जीवमेंभी सत्व और असत्व गुण भिन्न भिन्न हैं इसलिये उनका उपकार भी भिन्न भिन्न है. इस कारण अभेदस्वरूपसे उन दोनों धर्मोंका वाचक एक शब्द नहीं हो सक्ता।

६ गुणीके एक देशमें उपकारका संभव नहीं हैं जिससे कि, एक देशोपकारसे सहभाव होय, क्योंकि नीलादिक समस्त गुणके उपकारकपना है और वस्त्रादि समस्त द्रव्यके उपकार्यपना है, गुण उपकारक है और गुणी उपकार्य है, गुण और गुणीका एकदेश नहीं है जिससे कि, समस्त गुणगुणीके उपकार्यउपकारकरूप सिद्धि हो ही जाय और जिससे कि, देशसे सहभावसे किसी एकवाचक शब्दकी कल्पना की जाय।

७ एकांत पक्षमें गुणोंके मिश्रित अनेकान्तपना नहीं है क्योंकि जैसे शवल (चितकवरा) रंगमें अपने अपने भिन्न भिन्न स्वरूपको लिये हुए कृष्ण और श्वेतगुण भिन्न भिन्न हैं उसही प्रकार सत्व और असत्व गुणभी अपने अपने भिन्न भिन्न स्वरूपको लिये हुए भिन्न भिन्न है इसलिये एकांत पक्षमें संसर्गके अभावसे एक कालमें दोनों धर्मोंका वाचक एक शब्द नहीं है क्योंकि न तो पदार्थमें ही उस प्रकार प्रवर्तनेकी शक्ति है और न वैसे अर्थका सम्बन्ध ही है।

८ एक शब्द एक कालमें दो गुणोंका वाचक नहीं है, और जो ऐसा मानोगे तो सत् शब्द अपने अर्थकी तरह असत् अर्थका भी प्रतिपादक हो जायगा, और लोकमें ऐसी प्रतीति नहीं है क्योंकि उन दो अर्थोंके प्रतिपादक भिन्न भिन्न दो शब्द हैं।

इस प्रकार कालादिकसे युगपत्भाव (अभेदवृत्ति)के असंभव होनेसे (पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे) तथा एक समयमें अनेकार्थवाचक शब्दका अभाव होनेसे आत्मा अवक्तव्य है. अथवा एक वस्तुमें मुख्य प्रवृत्तिकारि तुल्यवलवाले दो गुणोंके कथनमें परस्पर प्रतिवन्ध (रुकावट) होनेपर प्रत्यक्षविरुद्ध तथा निर्गुणताका दोष आनेसे विवक्षित दोनों गुणोंका कथन न होनेसे आत्मा अवक्तव्य है. यह वाक्य भी सकलादेशरूप है, क्योंकि परस्पर भिन्नस्वरूपसे निश्चित गुणीके विशेषणपनेसे युगपत् विवाक्षित और वस्तुके अविवक्षित अन्य धर्मोंको अभेदवृत्ति तथा अभेदोपचारसे संग्रह करनेवाले सत्व और असत्व गुणोंसे अभेदरूप समस्त वस्तुके कथनकी अपेक्षा है. सो यद्यपि उपर्युक्त अपेक्षासे आत्मा अवक्तव्य शब्दसे तथा पर्यायान्तरकी विवक्षासे अन्य छह भंगोंसे वक्तव्य है इसलिये स्यात् अवक्तव्य है. यदि सर्वथा अवक्तव्य मानोगे, तो बंधमोक्षादि प्रक्रियाके निरूपणके अभावका प्रसंग आवेगा. और इनही दोनों धर्मोंके द्वारा क्रमसे निरूपण करनेकी इच्छा होनेपर उसही प्रकार वस्तुके सकलस्वरूपका संग्रह होनेसे चतुर्थ भंग (स्यादस्तिनास्ति च जीवः) भी सकलादेश है, और सो भी कथंचित् है यदि सर्वथा उभयस्वरूप मानोगे तो परस्पर विरोध आवेगा, तथा प्रत्यक्षविपरीत और निर्गुणताका प्रसंग आवेगा. अव आगे इन भंगोंके निरूपण करनेकी विधि लिखते हैं।

१ अर्थ दो प्रकारका होता है, एक श्रुतिगम्य, दूसरा अर्थाधिगम्य, जो शब्दके श्रवणमात्रसे प्राप्त हो तथा जिसमें वृत्तिके निमित्तकी अपेक्षा नहीं है उसको श्रुतिगम्य कहते हैं और जो प्रकरणसंभव अभिप्राय आदि शब्दन्यायसे कल्पना किया जाय उसको अर्थाधिगम्य कहते हैं. सो आत्मा अस्ति इस प्रथम भंगमें नरनारकादिक आत्माके समस्त भेदोंका आश्रय न करके इच्छाके वशसे कल्पित **सर्वसामान्य** वस्तुत्वकी अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, तदभाव (उसका प्रतिपक्षभूत अभावसामान्यरूप अवस्तुत्व) की अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् दोनोंकी अपेक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है ३, और क्रमसे दोनोंकी अपेक्षासे दोनों स्वरूप हैं ४ ।

२ इसही प्रकार श्रुतिगम्य होनेसे **विशिष्टसामान्यरूप** आत्मत्वकी अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **तदभावरूप** अनात्मत्वकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् दोनोंकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, और क्रमसे दोनोंकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

३ इसही प्रकार श्रुतिगम्य होनेसे **विशिष्टसामान्यरूप** आत्मत्वकी अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **तदभावसामान्य** (अंगीकृत प्रथम भंगसे विरोधके भयसे अन्य वस्तुस्वरूप पृथ्वी अप तेज वायु घट गुण कर्म आदिक) की अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

४ **विशिष्टसामान्यरूप** आत्मत्वकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है १, **तद्विशेषरूप** मनुष्यत्वरूपकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४,

५ **सामान्यरूप** द्रव्यत्वकी अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **विशिष्टसामान्यरूप** प्रतियोगी अनात्मत्वकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

६ वस्तुकी यथासंभव विवक्षाको आश्रय करके **द्रव्यसामान्यकी** अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, तत्प्रतियोगी **गुणसामान्यकी** अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य-स्वरूप है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

७ त्रिकालगोचर अनेक शक्तिस्वरूप ज्ञानादिक **धर्मसमुदायकी** अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **तद्व्यतिरेक** (अनेक धर्म-समुदायके विपक्ष) की अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

८ **धर्मसामान्यसम्बन्धकी** विवक्षासे किसी भी धर्म (गुण) का आश्रय होनेसे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **तदभाव** (किसीभी धर्मका आश्रय न होने) की अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ ।

९ अस्तित्व, नित्यत्व, निरवयवत्व आदि किसी एक **धर्मविशेषसंबंधकी** अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है १, **तदभाव** (उसके प्रतिपक्षी किसी एक धर्म विशेषसंबंध) की अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है २, युगपत् उभयकी अपेक्षासे अवक्तव्य है ३, और क्रमसे उभयकी अपेक्षासे उभयस्वरूप है ४ । अब आगे पांचवें भंगका स्वरूप लिखते हैं ।

"स्यादस्ति चावक्तव्यश्च जीवः" यह पंचमभंग तीन स्वरूपसे दो अंशरूप है, अर्थात् अस्ति अंश एकस्वरूप और अवक्तव्य अंश दो स्वरूप है। अनेक द्रव्य और अनेक पर्यायस्वरूप जीव (जीवका ज्ञानगुण अनेक द्रव्यमयज्ञेयस्वरूप परिणमें है इसलिये जीवके द्रव्यात्मकता है) किंचित् द्रव्यार्थ अथवा पर्यायार्थ विशेषके आश्रयसे अस्तिस्वरूप है, तथा द्रव्यसामान्य और पर्यायसामान्य अथवा द्रव्यविशेष और पर्यायविशेषको अंगीकार करके युगपत् अभिन्न विवक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है। जैसे जीवत्व अथवा मनुष्यत्वकी अपेक्षासे आत्मा अस्तिस्वरूप है, तथा द्रव्यसामान्य और पर्यायसामान्यकी अपेक्षासे वस्तुत्वके सद्भाव और अवस्तुत्वके अभावको अंगीकार करके युगपत् अभेद विवक्षासे जीव अवक्तव्यस्वरूप है, इसलिये उस एकही जीवके एकही समयमें जीवत्वमनुष्यत्व आदि समस्त धर्म विद्यमान होनेसे जीव, स्यात्अस्तिस्वरूप और अवक्तव्यस्वरूप (स्यादस्तिचावक्तव्यश्च जीवः) है, सो यह भंगभी अंशोंकी अभेद विवक्षासे एक अंशद्वारा समस्त अंशोंका संग्रह करता है इसलिये सकलादेश है. अब आगे छटे भंगका स्वरूप कहते हैं।

छटा भंग (स्यान्नास्तिचावक्तव्यश्च जीवः) भी तीन स्वरूपसे दो अंशरूप है अर्थात् एक अंश तो नास्तिरूप है सो एक स्वरूप है और दूसरा अंश अवक्तव्यस्वरूप है सो दो स्वरूप है. अवक्तव्यस्वरूपसे अनुविद्ध (मिला हुआ) नास्तित्वभेदके विना वस्तुमें नास्तित्वधर्मकी कल्पना नहीं होसक्ती क्योंकि नास्तित्वभी वस्तुका धर्म विशेष है। भावार्थ—वस्तुमें नास्तित्वधर्म पर्यायाश्रित है, उस पर्यायके दो भेद हैं एक सहवर्ती दूसरी क्रमवर्ती, उनमेंसे गति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कषाय, ज्ञान, संयमादिक तो सहवर्तीपर्याय

हैं क्योंकि गत्यादिक १४ मार्गणाओंमेंसे (इनका स्वरूप आगे कहा जायगा) प्रत्येक मार्गणामें समस्त जीवोंका अंतर्भाव होता है अर्थात् प्रत्येक जीव प्रत्येक मार्गणाके किसी न किसी भेदमें अवश्य गर्भित है; देवादिक, एकेन्द्रियादिक, स्थावरादिक, काययोगादिक, पुरुष वेदादिक, क्रोधादिक, मतिज्ञानादिक इत्यादि क्रमवर्तीपर्याय हैं क्योंकि ये क्रमसे होती हैं। सहवर्ती और क्रमवर्ती दोनोंही प्रकारकी पर्यायोंसे जीव कोई भिन्न पदार्थ नहीं है किन्तु वे धर्म विशेषही अविष्वक् (अभिन्न) सम्बन्धसे जीव व्यपदेश (नाम) को प्राप्त होते हैं और इसही अपेक्षासे जब जीव कोई पदार्थही नहीं है तो नास्तिस्वरूप सिद्ध हुआ. वस्तुत्वकी अपेक्षासे जीव सत्स्वरूप है और तत् प्रतियोगी अवस्तुत्वकी अपेक्षासे असत्स्वरूप है, इन दोनोंकी युगपत् अभेद विवक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है, तो नास्तित्वरूप प्रथमअंश और अवक्तव्यस्वरूप द्वितीय अंश इन दोनोंको साथ अर्पण करनेसे जीव कथंचित् नास्ति और अवक्तव्यस्वरूप (स्यान्नास्तिचावक्तव्यश्चजीवः) है. यह भंगभी सकलादेशरूप है। क्योंकि अस्तित्वादिक शेष धर्मोंका समूह जीवसे अविनाभावी होनेके कारण उसहीमें गर्भित होनेसे स्यात् शब्दसे द्योतित है। अब आगे सातवे भंगका स्वरूप कहते हैं।

सातवां भंग (स्यादस्ति च नास्तिचावक्तव्यश्च जीवः) चार स्वरूपसे तीन अंशरूप है अर्थात् अस्त्यंश एक स्वरूप, नास्त्यंश एक स्वरूप और अवक्तव्य अंश दो स्वरूप है. जीव किसी द्रव्य विशेषकी अपेक्षासे अस्तिस्वरूप है, किसी पर्याय विशेषकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है, इन दोनोंकी क्रमसे प्रधानताकी विवक्षासे समुच्चयरूप अस्तिनास्तिस्वरूप है किसी द्रव्यपर्याय विशेष और किसी द्रव्यपर्याय सामान्यकी युगपत् विवक्षासे अवक्तव्यस्वरूप है, इन तीनो अंशोंको

साथ कहनेकी इच्छासे जीव कथंचित् अस्ति, नास्ति, और अवक्तव्यस्वरूप (स्यादस्ति च नास्तिचावक्तव्यश्च जीवः) है, सो यहभी सकलादेश है क्योंकि समस्त द्रव्यार्थोंको द्रव्यत्वाभेदविवक्षासे एक द्रव्यार्थ मानकर तथा समस्त पर्यायार्थोंको पर्यायत्वअभेदविवक्षासे एक पर्यायार्थ मानकर विवाक्षित समस्तरूप वस्तुका अभेदवृत्ति वा अभेदोपचारसे संग्रह किया है. इस प्रकार सकलादेशका कथन समाप्त हुआ. अब आगे विकलादेशका स्वरूप कहते हैं।

निरंशरूप वस्तुकी गुणोंके भेदसे अंशकल्पनाको विकलादेश कहते हैं। भावार्थ—यद्यपि निजस्वरूपसे वस्तु अखंड है तथापि उस अखंड वस्तुमें भिन्न भिन्न लक्षणोंको लिये अनेक गुणपाये जाते हैं। जैसे कि, अग्नि यद्यपि अखंडरूप एक वस्तु है तथापि उसमें शोपकत्व, दाहकत्व, पाचकत्व आदि अनेक गुण भिन्न भिन्न लक्षणसहित पाये जाते हैं, अथवा जैसे दूधिया भंगमें दूध, पानी, खांड, भंग, इलायची, कालीमिरच, वदाम आदि अनेक पदार्थ हैं, उस दूधियाके भंगको पीकर पीनेवाला उसे अनेक स्वादात्मक एक पदार्थ निश्चय करके, इसमें दूधभी है, खांडभी है, इलायचीभी है इत्यादि निरूपण करता है, उसही प्रकार अनेक धर्मस्वरूप वस्तुको अखंडरूप एक मानकर उसके अनेक कार्य विशेषोंको देखकर अनेक धर्मविशेषस्वरूप निश्चय करनेको विकलादेश कहते हैं. (शंका) अखंड वस्तुके गुणसे भेद किस प्रकार हो जाते हैं (समाधान) देवदत्त और इन्द्रदत्त दोनों मित्र थे, देवदत्त धर्मात्मा और धनदत्त व्यसनी था, देवदत्तके उपदेशसे धनदत्त कुछ कालमें धर्मात्मा होगया। तब देवदत्तने धनदत्तसे कहा कि, तू पहले व्यसनी था किन्तु जिनधर्मके प्रभावसे अब धर्मात्मा है, इस दृष्टांतमें धनदत्तका आत्मा यद्यपि एकही पदार्थ है

तथापि व्यसनित्व और धर्मात्मत्व गुणकी अपेक्षासे अनेक स्वरूप कहा जाता है। गुणोंके समुदायको ही द्रव्य कहते हैं। गुणोंसे भिन्न द्रव्य कोई पदार्थ नहीं है, गुण अनेक हैं और परस्पर भिन्न स्वरूप हैं, इसलिये उन अनेक गुणोंके समुदायरूप अखंड एक द्रव्यको पूर्व-कथित कालादिककी भेद विवक्षासे अनेकस्वरूप निश्चय करनेको विकलादेश कहते हैं.

सकलादेशकी तरह विकलादेशमेंभी सप्तभंगी है। उसका खुलासा इस प्रकार है कि, गुणीको भेदरूप करनेवाले अंशोंमें क्रमसे, युग-पत्पनेसे तथा क्रम और युगपत्पनेसे विवक्षाके वशसे विकलादेश होते हैं। अर्थात् प्रथम और द्वितीय भंगमें असंयुक्त क्रम है, तीसरे भंगमें युगपत्पना है, चतुर्थमें संयुक्त क्रम है, पांचवें और छटे भंगमें असंयुक्तक्रम और यौगपद्य है, और सातवेंमें संयुक्तक्रम और यौगपद्य हैं, भावार्थ—सामान्यादिक द्रव्यार्थादेशोंमेंसे किसीएक धर्मके उपलभ्य-मान (प्राप्त) होनेसे "स्यादस्त्येवात्मा" यह पहला विकलादेश है। यहां दूसरे धर्मोंका आत्मामें सद्भाव होनेपरभी पूर्वोक्त काला-दिककी भेद विवक्षासे शब्दद्वारा निरूपणभी नहीं है और निरास (खंडन) भी नहीं है इसलिये न उनकी विधि है और न प्रतिषेध है. इसही प्रकार दूसरे भंगोंमेंभी विवक्षित अंशमात्रका निरूपण और शेषधर्मोंकी उपेक्षा (उदासीनता) होनेसे विकलादेश कल्पना लगाना। इस विकलादेशमेंभी विशेष्यविशेषणभाव द्योतनके लिये विशे-षणके साथ अवधारण (नियम) वाचक एव शब्दका प्रयोग किया गया है. इस एव शब्दके प्रयोगसे अवधारण होनेसे अस्तित्व भिन्न अन्यधर्मोंकी निवृत्तिका प्रसंग आता है इसही कारण यहांभी स्यात् शब्दका प्रयोग किया है। भावार्थ—स्यात्शब्दका प्रयोग करनेसे यह

द्योतन किया है कि, आत्मामें जैसे अस्तित्वधर्म है उसही प्रकार नास्तित्वादिक अनेक धर्म हैं. सकलादेशमें उच्चारित धर्मकेद्वारा शेष-समस्त धर्मोंका संग्रह है और विकलादेशमें केवल शब्दद्वारा उच्चारित धर्मकाही ग्रहण है शेपधर्मोंकी न विधि हैं और न निषेध है । इस प्रकार आदेशके वशसे सप्तभंग होते हैं क्योंकि अन्यभंगोकी प्रवृत्तिके निमित्तका अभाव है, अर्थात् भंग सातही हैं हीनाधिक नहीं हैं । इसका खुलासा इसप्रकार है कि, वस्तुमें किसीएक धर्म तथा उसके प्रति-योगी धर्मकी अपेक्षासे सात भंग होते हैं, अर्थात् वस्तु किसीएक धर्मकी अपेक्षासे कथंचित् अस्तिस्वरूप है, उसके प्रतियोगी धर्मकी अपेक्षासे नास्तिस्वरूप है और दोनोंकी युगपत् विवक्षासे अवक्तव्य-स्वरूप है, इसप्रकार वस्तुमें किसीएक धर्म और उसके प्रतियोगीकी अपेक्षासे अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य ये तीन धर्म होते हैं । इन तीन धर्मोंके संयुक्त और असंयुक्त सातहीभंग होते हैं, न हीन होते हैं और न अधिक होते हैं । भावार्थ—जैसे नौन, मिरच और खटाई इन तीन पदार्थोंके संयुक्त और असंयुक्त सातही स्वाद होसक्ते हैं हीनाधिक नहीं होसक्ते अर्थात् एक नौनका स्वाद, दूसरा मिरचका-स्वाद और तीसरा खटाईकास्वाद, इसप्रकार तीन तो असंयुक्तस्वाद हैं और एक नौन और मिरचका, दूसरा नौन और खटाईका, तीसरा मिरच और खटाईका, और चौथा नौन मिरच और खटाईका, इस-प्रकार चार संयुक्तस्वाद हैं, सव मिलकर सातही स्वाद होते हैं हीनाधिक नहीं होते । इसही प्रकार जीवमेंभी अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य ये तीन तो असंयुक्त भंग हैं और अस्तिनास्ति, अस्तिअवक्तव्य नास्तिअवक्तव्य और अस्तिनास्तिअवक्तव्य ये चार संयुक्तभंग हैं, सव मिलकर सातहीभंग होते हैं, हीनाधिक नहीं होते, क्योंकि हीनाधिक

भंगकी प्रवृत्तिके निमित्तका अभाव है। यह मार्ग द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक इन दो नयोंके आश्रित है। इन द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नयोंकेही संग्रहादिक भेद हैं. इन संग्रहादिकमेंसे संग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र ये तीन नय तो अर्थनय हैं, और शब्द समभिरूढ और एवंभूत ये तीन शब्दनय हैं. समस्त वस्तुस्वरूपोंको सत्तामें गर्भित करके संग्रह करनेसे संग्रहनयका विषय सत्ता है. व्यवहारनयका विषय असत्ता है क्योंकि यह नय भिन्न भिन्न सत्ताका संग्रह न करके अन्यकी अपेक्षासे असत्ताकी प्रतीति उत्पन्न करती है। ऋजुसूत्रनय वर्तमानपर्यायको विषय करती है, क्योंकि अतीतका नाश हो चुका और अनागत अभी उत्पन्नही नहीं हुआ है इसलिये उनके व्यवहारका अभाव है, इसप्रकार ये तीन अर्थनय हैं। इन नयोंकी अपेक्षासे संयुक्त और असंयुक्त सप्तभंग बनते हैं उनका खुलासा इसप्रकार है कि, संग्रहनयकी अपेक्षासे प्रथमभंग है १। व्यवहारनयकी अपेक्षासे दूसरा भंग है २। युगपत् संग्रह और व्यवहारनयकी अपेक्षासे तीसरा भंग है ३। क्रमसे संग्रह और व्यवहारनयकी अपेक्षासे चतुर्थ भंग है ४। संग्रह और युगपत् संग्रह व्यवहारनयकी अपेक्षासे पंचमभंग है ५। व्यवहार और युगपत् संग्रहव्यवहारनयकी अपेक्षासे छठा भंग है ६। क्रमसे संग्रह व्यवहार और युगपत् संग्रह व्यवहारनयकी अपेक्षासे सातवां भंग है ७। इसही प्रकार ऋजुसूत्रमेंभी लगा लेना. पर्यायार्थिकनयके चार भेद हैं उनमें ऋजुसूत्रनयका विषय अर्थपर्याय है और शब्द समभिरूढ और एवंभूत इन तीन शब्दनयोंका विषय व्यंजनपर्याय है, सो ये शब्दनय अभेद कथन और भेदकथनकी अपेक्षासे शब्दमें दो प्रकारकी कल्पना करती है, जैसे शब्दनयमें पर्यायवाचक अनेक शब्दोंका प्रयोग

होनेपरभी अभेदविवक्षासे उस एकही पदार्थका ग्रहण होता है तथा समभिरूढनयमें सास्नादिमान् पदार्थ चाहे गतिरूप परिणमै चाहे अन्य क्रियारूप परिणमै परन्तु अभेदविवक्षासे उसमें गो शब्दकीही प्रवृत्ति होती है इसलिये शब्द और समभिरूढ इन दोनों नयोंसे अभेद प्रतिपादन होता है, और एवंभूतनयमें जिस क्रियाका वाचक वह शब्द है उसही क्रियारूप जब वह पदार्थ परिणमै है उससमय वह पदार्थ उस शब्दका वाच्य है इसलिये एवंभूतनयमें भेद कथन है. अथवा दूसरी तरहसे दो प्रकारकी कल्पना है, अर्थात् एक पदार्थमें अनेक शब्दोंकी प्रवृत्ति है १ तथा प्रत्येक पदार्थवाचक प्रत्येक शब्द है २, जैसे शब्दनयमें एक पदार्थके वाचक अनेक शब्द हैं और समभिरूढनयमें पदार्थपरिणतिके निमित्तकेविना एक पदार्थका वाचक एक शब्द है तथा एवंभूतनयमें पदार्थकी वर्तमान परिणतिके निमित्तसे एक पदार्थका वाचक एक शब्द है।

(शंका) एक पदार्थमें अस्तित्व नास्तित्वादिक परस्पर विरुद्ध धर्म होनेसे विरोध दोष आता है।

(समाधान) एक वस्तुमें अस्तित्व नास्तित्वाधिक धर्म अपेक्षासे कहे हैं इसलिये इनमें विरोध नहीं है और न विरोधका लक्षण यहां घटित होता है उसका खुलासा इसप्रकार है कि, विरोधके तीन भेद हैं १ वध्यघातक, २ सहानवस्थान, और ३ प्रतिबन्ध्य प्रतिबन्धक, सो सर्प और न्यौलेमें तथा अग्नि और जलमें वध्यघातकरूप विरोध है, यह वध्यघातक विरोध एक कालमें विद्यमान दो पदार्थोंके संयोगसे होता है। संयोगके विना जल, अग्निको बुझा नहीं सकता। यदि संयोगके विना भी जल अग्निको बुझा देगा, तो संसारमें अग्निके अभावका प्रसंग आवेगा। इसलिये संयोग होनेके पश्चात् बलवान्

निर्बलका घात करता है। अस्तित्व नास्तित्वादिक विरुद्धधर्मोंकी एक-समय मात्र भी आप एक पदार्थमें वृत्ति नहीं मानते, तो इन धर्मोंमें बध्यघातकविरोधकी कल्पना किस प्रकार हो सकती है? और जो इन धर्मोंकी एक पदार्थमें वृत्ति मानोगे, तो ये दोनों ही धर्म समान बलवाले हैं, इसलिये इन दोनोंमेंसे किसी एककी प्रबलताके अभावसे बध्यघातकविरोधका अभाव है। इसलिये लक्षणके अभावसे बध्य-घातकविरोध नहीं हो सकता। तथा सहावनस्थानविरोध भी नहीं है, क्योंकि उसका भी लक्षण यहां घटित नहीं होता है। सहानव-स्थानविरोध भिन्नकालवर्ती दो पदार्थोंमें होता है। जैसे, आमके फलमें पहले हरापन था, पीछे उत्पन्न होता हुआ पीलापन हरेपनका निवारण करता है। सो जीवके अस्तित्व नास्तित्वधर्म पूर्वोत्तरकालवर्ती नहीं हैं। यदि अस्तित्वनास्तित्वका भिन्नकाल मानोगे, तो अस्तित्वके कालमें नास्तित्वका अभाव होनेसे जीव, जीव नहीं ठहरेगा; किन्तु सत्तामात्रका प्रसंग आवेगा। (इसका खुलासा पहले लिखा जा चुका है) तथा नास्तित्वके कालमें अस्तित्वका अभाव होनेसे तदाश्रित बन्धमोक्षके व्यवहारके विरोधका प्रसंग आवेगा. तथा सर्वथा असत्‌रूप माननेसे स्वरूपलाभके अभावका प्रसंग आवेगा और सर्वथा सत् माननेसे जिस अपेक्षासे असत्‌की प्राप्ति है, वह भी असंगत ठहरेगी। इसलिये इन धर्मोंमें सहावस्थानविरोधका संभव नहीं हो सकता। तथा जीवादिकमें प्रतिबन्ध्यप्रतिबंधकविरोध भी घटित नहीं हो सकता। प्रतिबन्ध्यप्रतिबन्धकविरोधका भाव ऐसा है कि, आमके वृक्षका और आमके फलका एक डाली द्वारा संयोग है। जब तक यह संयोग रहता है, तब तक आमका फल वृक्षसे गिरता नहीं, किन्तु जब इस संयोगका अभाव हो जाता है, तब गुरुताके (भारीपनके)

निमित्तसे आमका फल पृथ्वीपर गिर पड़ता है। इसप्रकार डालीका संयोग गुरुताके पतनकार्यका प्रतिबन्धक है, सो जीवका अस्तित्वधर्म, नास्तित्वधर्मके प्रयोजनका इस प्रकारसे प्रतिबंधक नहीं है। क्योंकि जिस समय जीवमें अस्तित्वधर्म है, उस ही समय परद्रव्यादिरूपसे नास्तित्वबुद्धिकी उत्पत्ति दीखती है, तथा जिस समय परद्रव्यादिकी अपेक्षा जीवमें नास्तित्वधर्म है, उस ही समय स्वद्रव्यादिकी अपेक्षासे अस्तित्वबुद्धि दीखती है। इस कारण यह विरोधदोष वचनमात्र है। इस प्रकार अर्पणाके भेदसे जीव अविरुद्ध अनेकान्तात्म है, ऐसा निश्चय हुआ।

अब आगे एकान्तवादमें दोष दिखाते हैं:—१ बहुतसे मतावलम्बी पदार्थका स्वरूप सर्वथा भावस्वरूप मानते हैं। इस **भावएकान्तमें** किसी भी प्रकारके अभावका अवलम्बन नहीं है। इसलिये चार प्रकारके अभावका अभाव होनेसे इसमें चार दोष आते हैं। भावार्थ— कार्यकी उत्पत्तिसे पहले जो कार्यका अभाव है, उसको प्रागभाव कहते हैं। जैसे घटकी उत्पत्तिसे पहले मृत्पिंडमें घटका प्रागभाव है, सो इस प्रागभावके न माननेसे घटरूपकार्य द्रव्यमें अनादिताका प्रसंग आवेगा। कार्यका नाश होनेके पीछे जो अभाव होता है, उसको प्रध्वंसाभाव कहते हैं। जैसे घटविनाशके पीछे कपालादिकमें घटका प्रध्वंसाभाव है। सो इस प्रध्वंसाभावके न माननेसे घटरूप कार्य द्रव्यमें अनन्तताका प्रसंग आवेगा। एक द्रव्यकी एक पर्यायमें उस ही द्रव्यकी किसी दूसरी पर्यायके अभावको अन्योन्याभाव कहते हैं। जैसे घटका पटमें, तथा पटका घटमें अन्योन्याभाव है। सो इस अन्योन्याभावके न माननेसे एक द्रव्यकी समस्त पर्यायोंमें एकताका प्रसंग आवेगा। एक द्रव्यमें दूसरी द्रव्यके अभावको अत्यन्ताभाव

कहते हैं। जैसे जीवमें पुद्गलका अभाव है। सो इस अत्यन्ताभावके न माननेसे समस्त द्रव्योंमें एकताका प्रसंग आवेगा।

२ कितने ही महाशय **अभावएकान्तको** मानते हैं। इस अभावएकान्तमें किसी भी प्रकार भावका अवलम्बन नहीं है। इस लिये उनके मतमें प्रमाणके भी अभावका प्रसंग आया, और प्रमाणका अभाव होनेपर परपक्षका खंडन और स्वपक्षका मंडन ही नहीं हो सकता। इसलिये अभावएकान्त सिद्ध नहीं हो सकता। भाव और अभाव दोनों एकान्तपक्षोंके दूषित होनेसे कोई महाशय भाव और अभाव दोनों पक्षोंका अवलम्बन करते हैं। परन्तु ऐसा माननेसे विरोधदोष सामने खड़ा है। इसलिये कोई महाशय कहते हैं कि, वस्तुका स्वरूप अवाच्य है। परन्तु यह अवाच्यएकान्तपक्ष भी बन नहीं सकता। क्योंकि सर्वथा अवाच्य माननेसे "पदार्थका स्वरूप अवाच्य है" ऐसा वचन ही नहीं कह सकते। इस प्रकार भाव, अभाव, उभय और अवाच्य ये चारों ही एकान्त सदोष हैं, इसलिये पूर्वदर्शित अपेक्षासे वस्तु कथंचित् भाव (अस्ति) स्वरूप है, कथंचित् अभाव (नास्ति) स्वरूप है, कथंचित् अवक्तव्य है, कथंचित् भावाभावस्वरूप है, कथंचित् भावावक्तव्य है, कथंचित् अभावावक्तव्य है और कथंचित् भावाभावावक्तव्य है। सो ये सातो ही भंग, नयके योगसे हैं, सर्वथा नहीं है।

३ **अद्वैतएकान्त** अर्थात् अभेदएकान्त पक्षमें, कर्ताकर्मादि कारकोंमें, दहनपचनादि क्रियाओंमें, प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणोंमें और घटपटादिक प्रमेयोंमें जो प्रत्यक्ष भेद दिखता है, उसके अभावका प्रसंग आवेगा। तथा पुण्य पाप, सुख दुःख, यह लोक परलोक, विद्या अविद्या और बन्ध और मोक्ष इत्यादि द्वैत (भेद)

रूप जो पदार्थ दीखते हैं, उन सबके अभावका प्रसंग आवेगा। सिवाय इसके अद्वैतकी सिद्धि किसी हेतुसे करते हो, या विना हेतु ही सिद्ध मानते हो? यदि हेतुसे अद्वैतकी सिद्धि करते हो, तो हेतु और साध्यका द्वैत हो गया। और जो हेतुके विना ही वचनमात्रसे अद्वैत की सिद्धि मानते हो तो वचनमात्रसे द्वैतकी सिद्धि क्यों न होगी? अथवा जैसे हेतुके विना अहेतु नहीं हो सकता, भावार्थ—अग्निकी सिद्धिके वास्ते धूमहेतु है और जलादिक अहेतु हैं। सो जो धूमहेतु ही न होय, तो जलादिक अहेतु नहीं वन सकते। क्योंकि निषेधयोग्य पदार्थके विना उसका निषेध नहीं हो सकता। इसलिये द्वैतके विना अद्वैतकी सिद्धि नहीं हो सकती। जैसे किसीने कहा कि, यह घट नहीं है। इस वाक्यसे ही सिद्ध होता है कि, घट कोई पदार्थ है, जो कि यहां नहीं है। इस ही प्रकार द्वैतके विना अद्वैत कदापि नहीं हो सकता।

४ अद्वैतएकान्तपक्षमें अनेक दोष होनेसे कितने ही महाशय **पृथक्त्वएकान्त** (भेदएकान्त) पक्षका अवलम्बन करते हैं। उनके मतमें "पृथक्त्व नामक एक गुण है, जो समस्तपदार्थोंमें रहता है। और इस ही गुणके निमित्तसे समस्त पदार्थोंका भिन्न भिन्न प्रतिभास होता है। यदि यह पृथक्त्व गुण न होय, तो समस्त पदार्थ एकरूप हो जाँय" ऐसा माना है, सो इस एकान्त पक्षमें भी अनेक दोष आते हैं। उनका खुलासा इस प्रकार है कि, घट पदार्थमें घटत्व नामक एक सामान्यधर्म है। यह धर्म संसारभरमें जितने घट हैं, उन सबमें रहता है। यदि यह सामान्यधर्म समस्त घटोंमें नहीं रहता, तो उन समस्त घटोंमें "यह घट है" "यह घट है" ऐसा ज्ञान नहीं होता। इसलिये घटत्वसामान्यकी अपेक्षासे समस्त

घट एक हैं । इस ही प्रकार पटत्वसामान्यकी अपेक्षासे समस्तपट एक हैं, तथा जीवत्वसामान्यकी अपेक्षासे समस्त जीव एक हैं। और इस ही प्रकार पृथक्त्वगुण भी समस्त पदार्थोंमें रहनेवाला है, अन्यथा समस्त पदार्थोंमें 'यह भिन्न है' 'यह भिन्न है' ऐसा ज्ञान नहीं हो सकता। इसलिये पृथक्त्वसामान्यकी अपेक्षासे समस्त पदार्थ एक हैं। यदि पृथक्त्वसामान्यकी अपेक्षासे भी सब पदार्थोंको एक नहीं मानोगे, भिन्न भिन्न मानोगे तो, पृथक्त्व यह उनका गुण ही नहीं हो सकता। क्योंकि यह गुण अनेक पदार्थोंमें रहनेवाला है। परन्तु पृथक्त्वगुणकी अपेक्षा सबको भिन्न भिन्न माननेवालेके पृथक्त्वगुण अनेक पदार्थस्थ नहीं हो सकता, किन्तु भिन्न भिन्न पदार्थका भिन्न भिन्न पृथक्त्वगुण ठहरेगा और ऐसा होनेपर उस गुणके अनेकताका प्रसंग आवेगा। किन्तु सामान्यधर्म एक होकर अनेकमें रहनेवाला है, इसलिये पृथक्त्व सामान्यकी अपेक्षासे समस्त पदार्थ एक हैं। अथवा भेदएकान्तपक्षमें किसी भी प्रकारसे एकता न होनेसे सन्तान (अपने सामान्य धर्मको विना छोड़े उत्तरोत्तरक्षणमें होनेवाले परिणामको सन्तान कहते हैं, जैसे गोरसके दूध दही, छांछ, घी सन्तान हैं।) समुदाय (युगपत् उत्पत्तिविनाशवाले रूपरसादिक सहभावी धर्मोंके नियमसे एकत्र अवस्थानको समुदाय कहते हैं), घटपटादि पदार्थके पुद्गलत्व आदिकी अपेक्षासे साधर्म्य (सदृशता) और प्रेत्यभाव (एक प्राणीका मरणके पश्चात् दूसरी गतिमें उत्पाद) ये एक भी नहीं बन सकते।

अथवा यदि सत्स्वरूपसे भी ज्ञान ज्ञेयसे भिन्न है, तो दोनोंके अभावका प्रसंग आवेगा। क्योंकि ज्ञानका विषय होनेसे ज्ञानके होनेपर ही ज्ञेय हो सकता है, तथा ज्ञेयके होनेपर ही ज्ञान हो

सकता है । क्योंकि ज्ञान ज्ञेयका परिच्छेदक (भिन्न करनेवाला) है। इस प्रकार भेदएकान्तमें अनेक दोष आते हैं । (तथा उभय-एकान्त और अवाच्यएकान्तमें त्रिविरोधादिक दोष पूर्ववत् लगा लेना. और इस ही प्रकार आगे भी घटित कर लेना।) इसलिये वस्तुका स्वरूप कथंचित् अभेद रूप है, कथंचित् भेदरूप है । अपेक्षाके विना भेद तथा एक भी सिद्ध नहीं हो सकते । भावार्थ—सत्ता-सामान्यकी अपेक्षा होनेपर अभेदविवक्षासे समस्त पदार्थ अभेदस्वरूप हैं, तथा द्रव्य, गुण, पर्याय अथवा द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षा होनेपर भेदविवक्षा होनेसे समस्त पदार्थ भेदस्वरूप हैं । इस प्रकार नित्यएकान्त अनित्यएकान्त आदिक अनेक एकान्तपक्ष हैं जिनमें अनेक दोष आते हैं । इसका सविस्तर कथन अष्टसहस्रीमें किया है, वहांसे जानना चाहिये ।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें द्रव्यसामान्यनिरूपणनामक द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ ।

तीसरा अधिकार ।

(अजीवद्रव्यनिरूपण)

पहले अधिकारमें द्रव्य सामान्यका निरूपण हो चुका; अब द्रव्य विशेषका निरूपण करनेका समय है । परन्तु द्रव्यविशेषका स्वरूप अलौकिकगणितके जाने विना अच्छी तरह समझमें नहीं आ-सकता । क्योंकि द्रव्योंका छोटापन और बड़ापन, तथा गुणोंकी मन्दता और तीव्रता और कालका परिमाण आदिकका निरूपण पूर्वाचार्योंने अलौकिकगणितके द्वारा ही किया है । इसलिये द्रव्य-

विशेषका निरूपण करनेसे पहले अलौकिकगणितका संक्षेपसे वर्णन किया जाता है ।

अलौकिकगणितके मुख्य दो भेद हैं, एक संख्यामान और दूसरा उपमामान । संख्यामानके मूल तीन भेद हैं अर्थात् १ संख्यात, २ असंख्यात और ३ अनन्त । असंख्यातके तीन भेद हैं अर्थात् १ परीतासंख्यात, २ युक्तासंख्यात और ३ असंख्यातासंख्यात । अनन्तके भी तीन भेद हैं अर्थात् १ परीतानन्त, २ युक्तानन्त और ३ अनन्तानन्त । संख्यातका एक भेद और असंख्यात और अनन्तके तीन तीन भेद, सब मिलकर संख्यामानके सात भेद हुए । इन सातोंमेंसे प्रत्येकके जघन्य (सबसे छोटा), मध्यम (बीचके), उत्कृष्ट (सबसे बड़ा) की अपेक्षासे तीन तीन भेद हैं, इस प्रकार संख्यामानके २१ भेद हुए ।

एकमें एकका भाग देनेसे अथवा एकको एकसे गुणाकार करनेसे कुछ भी हानि वृद्धि नहीं होती है । इसलिये संख्याका प्रारंभ दोसे ग्रहण किया है । और एकको गणना शब्दका वाच्य माना है, इसलिये जघन्य संख्यातका प्रमाण दो है । तीन चार पांच इत्यादि एक कम उत्कृष्ट संख्यात पर्यन्त मध्यम संख्यातके भेद हैं । एक कम जघन्य परीतासंख्यातको उत्कृष्टसंख्यात कहते हैं । अब आगे जघन्य परीतासंख्यातका प्रमाण कितना है, सो लिखते हैं ।

अलौकिकगणितका स्वरूप लौकिकगणितसे कुछ विलक्षण है । लौकिकगणितसे स्थूल और स्वल्पपदार्थोंका परिमाण किया जाता है, किन्तु अलौकिकगणितसे सूक्ष्म और अनन्तपदार्थोंकी हीनाधिकताका बोध कराया जाता है । हमारे बहुतसे संकीर्णहृदय भाई अलौकिक-

गणितका स्वरूप सुनकर चकित होते हैं। और कहते हैं कि, ऐसा गणित हो ही नहीं सकता, परन्तु उनके ऐसे कहनेसे कुछ उस गणितका अभाव नहीं हो जायगा। संसारमें एक दन्तकथा प्रसिद्ध है कि, एक समय एक राजहंस एक कुएमें गया। कुएके मेंडकने राजहंसका स्वागत करके उच्चासन देकर प्रसंगवश पूछा कि, क्यों जी! आपका मान सरोवर कितना बड़ा है?

राजहंस—भाई मान सरोवर बहुत बड़ा है।

मेंडक—(एक हाथ लम्बा करके) क्या इतना बड़ा है?

रा०—नहीं भाई! इससे बहुत बड़ा है।

में०—(दोनों हाथ लम्बे करके) तो क्या इतना बड़ा है?

रा०—नहीं! नहीं! इससे भी बहुत बड़ा है।

में०—(कुएके एक तटसे साम्हनेके दूसरे तट पर उछलकर) तो! क्या इससे भी बड़ा है?

रा०—हां! भाई! इससे भी बहुत बड़ा है।

में०—(झुंझला कर) बस! तुम बड़े झूठे हो! इससे बड़ा हो ही नहीं सकता!

राजहंस मेंडकको मूर्ख समझकर चुप हो गया और उड़कर अपने स्थानको चला गया। इस प्रकार कुएके मेंडककी तरह जो महाशय संकीर्णबुद्धिवाले है, उनकी समझमें अलौकिकगणितका स्वरूप प्रवेश नहीं कर सकता। किन्तु जिनकी बुद्धि गौरवयुक्त है, वे अच्छी तरह समझ सकते हैं। जघन्य परीतासंख्यातका स्वरूप समझनेके लिये जो उपाय लिखा जाता है, वह किसीने किया नहीं था, किन्तु बड़े गणितका परिमाण समझनेके लिये एक कल्पित उपाय मात्र है।

कल्पना कीजिये कि अनवस्था, शलाका, प्रतिशलाका और महा-शलाका नामके चार गोल कुण्ड हैं । जिनमेंसे प्रत्येकका व्यास (गोल पदार्थकी एक तटसे दूसरे तटतककी चौड़ाई) एक लक्ष योजन (योजनका प्रमाण यहां दो हजार कोसका समझना) और गहराईका प्रमाण एक हजार योजन है । इनमेंसे अनवस्था कुण्डको गोल सरसोंसे शिखाऊ (पृथ्वीपर अन्नकी राशिकी तरह) भरना । गणितशास्त्रके अनुसार इस अनवस्था कुण्डमें १९९७११२९३८-४५१३१ ६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३६३-६३६ $\frac{४}{११}$ सरसों समाई । (अपूर्णाङ्कका ग्रहण नहीं करना) ।

इस अनवस्था कुण्डके भरनेपर दूसरी एक सरसों अनवस्था कुंडोंकी गिनती करनेके लिये शलाका कुण्डमें डालनी । मध्यलोक (इसका सविस्तर वर्णन आगे होगा) में असंख्यात द्वीप समुद्र हैं । जिनमें सबके बीचमें जम्बूद्वीप है । इसका व्यास एकलक्ष योजन है । जम्बूद्वीप गोल है, और उसके चारों तरफ खाईकी तरह लवणसमुद्र है । जिसका फांट दो लक्ष योजनका है (यहां भी योजनका प्रमाण दो हजार कोस समझना ।) लवण समुद्रको चारों ओरसे घेरकर धातकीखंडद्वीप स्थित है, और धातकीखण्डके चारों ओर कालोदधि समुद्र है । तथा इसही प्रकार द्वीपके आगे समुद्र और समुद्रके आगे द्वीपके क्रमसे असंख्यात द्वीपसमुद्र हैं । द्वीपकी चौड़ाईसे समुद्रकी चौड़ाई दूनी और समुद्रकी चौड़ाईसे आगेके द्वीपकी चौड़ाई दूनी, इस ही प्रकार अन्तपर्यन्त जानना । किसी द्वीप वा समुद्रकी परिधिके (गोलाईके) एक तटसे दूसरे तटतककी चौड़ाईको सूची कहते हैं । जैसे लवण समुद्रकी सूची पांच लाख योजन और धातकीखंडद्वीपकी तेरह लाख योजन है ।

अब अनवस्था कुंडमेंसे समस्त सरसोंको निकालकर एक द्वीपमें एक समुद्रमें अनुक्रमसे डालते चलिये। जिस द्वीप वा समुद्रमें सब सरसों पूर्ण होकर अन्तकी सरसों डालो, उसही द्वीप वा समुद्रकी सूचीके समान सूचीवाला और १००० योजन गहराईवाला दूसरा अनवस्था कुंड बनाइये। और उसको भी सरसोंसे शिखाऊ भरकर एक दूसरी सरसों शलाका कुंडमें डालिये। इस दूसरे अनवस्था कुंडकी सरसोंकोभी निकालकर जिस द्वीप वा समुद्रमें पहले समाप्ति हुई थी, उसके आगे एक सरसों द्वीपमें और एक समुद्रमें डालते चलिये। जहां ये सरसों भी समाप्त हो जांय, वहां उसही द्वीप वा समुद्रकी सूचीप्रमाण चौड़ा और १००० योजन गहरा तीसरा अनवस्था कुंड बनाकर उसे सरसोंसे शिखाऊ भरिये और शलाका कुंडमें तीसरी सरसों डालिये। इस तीसरे कुंडकी भी सरसों निकालकर आगेके द्वीप समुद्रोंमें एक एक सरसों डालते डालते जब सब सरसों समाप्त हो जांय, तब पूर्वोक्तानुसार चौथा अनवस्था कुंड भर कर चौथी सरसों शलाका कुंडमें डालिये। इसही प्रकार एक एक अनवस्था कुंडकी एक एक सरसों शलाका कुंडमें डालते डालते जब शलाका कुंड भी शिखाऊ भर जाय, तब एक सरसों प्रतिशलाका कुंडमें डालिये। इसही प्रकार एक एक अनवस्था कुंडकी एक एक सरसों शलाका कुंडमें डालते डालते जब दूसरी वार भी शलाका कुंड भर जांय, तो दूसरी सरसों प्रतिशलाका कुंडमें डालिये। एक एक अनवस्था कुंडकी एक एक सरसों शलाका कुंडमें और एक एक शलाका कुंडकी एक एक सरसों प्रतिशलाका कुंडमें डालते डालते जब प्रतिशलाका कुंड भी भर जाय, तब एक सरसों महाशलाका कुंडमें डालिये। जिस क्रमसे एकवार प्रतिशलाका कुंड भरा,

उस ही क्रमसे दूसरी सरसों महाशलाका कुंडमें डालिये । इसही प्रकार एक एक प्रतिशलाका कुंडकी एक एक सरसों महाशलाका कुंडमें डालते डालते जब महाशलाका कुंड भी भर जाय, उस समय सबसे बडे अन्तके अनवस्था कुंडमें जितनी सरसों समाई, उतना ही जघन्य परीतासंख्यातका प्रमाण हैं ।

संख्यामानके मूलभेद सात कहे थे, इन सातोंके जघन्य मध्यम उत्कृष्टकी अपेक्षासे २१ भेद हैं । आगेके मूल भेदके जघन्य भेदमेंसे एक घटानेसे पिछले मूलभेदका उत्कृष्ट भेद होता है । जैसे जघन्य परीतासंख्यातमेंसे एक घटानेसे उत्कृष्टसंख्यात तथा जघन्ययुक्ता-संख्यातमेंसे एक घटानेसे उत्कृष्ट परीतासंख्यात होता है । इसही प्रकार अन्यत्र भी जानना । जघन्य और उत्कृष्ट भेदोंके वीचके सब भेद मध्यम भेद कहलाते हैं । इस प्रकार मध्यम और उत्कृष्टके स्वरूप जघन्यके स्वरूप जाननेसेही माळूम हो सकते हैं । इसलियें अत्र आगे जघन्य भेदोंका ही स्वरूप लिखा जाता है । जघन्यसंख्यात और जघन्य परीतासंख्यातका स्वरूप ऊपर लिखा जा चुका है, अब आगे जघन्ययुक्तासंख्यातका प्रमाण लिखते हैं ।

जघन्यपरीतासंख्यात प्रमाण दो राशि लिखना । एक विरलन राशि और दूसरी देय राशि । विरलन राशिका विरलन करना, अर्थात् विरलन राशिका जितना प्रमाण है, उतने एक लिखना, और प्रत्येक एकके ऊपर एक एक देयराशि रखकर, समस्त देयराशियोंका परस्पर गुणन करनेसे जो गुणन फल हो, उतना ही जघन्ययुक्ता-संख्यातका प्रमाण है । भावार्थ—यदि जघन्यपरीतासंख्यातका प्रमाण चार ४ माना जाय, तो चारका विरलन कर १ १ १ १ प्रत्येक एकके ऊपर देयराशि चार चार रखकर $\frac{4}{1}\ \frac{4}{1}\ \frac{4}{1}\ \frac{4}{1}$ चारों चौकोंका

परस्पर गुणन करनेसे गुणनफल २५६ जघन्ययुक्तासंख्यातका प्रमाण होगा । इस ही जघन्य युक्तासंख्यातको आवली भी कहते हैं। क्योंकि एक आवलीमें जघन्य युक्तासंख्यात प्रमाण समय होते हैं। जघन्य युक्तासंख्यातके वर्ग (एक राशिको उसहीसे गुणाकार करनेसे जो गुणनफल होता है, उसको वर्ग कहते हैं। जैसे पांचका वर्ग पच्चीस है।) को जघन्यअसंख्यातासंख्यात कहते हैं। अब आगे जघन्य परीतानन्तका प्रमाण कहते हैं।

जघन्यअसंख्यातासंख्यात प्रमाण तीन राशि लिखनी, अर्थात् १ विरलन, २ देय, ३ शलाका। विरलन राशिका विरलन कर प्रत्येक एकके ऊपर देयराशि रखकर समस्त देयराशियोंका परस्पर गुणाकार करना, और शलाका राशिमेंसे एक घटाना। इस पाये हुए गुणनफल प्रमाण एक विरलन और एक देय इस प्रकार दो राशि करना। विरलन राशिका विरलन कर प्रत्येक एकके ऊपर देयराशि रखकर समस्त देयराशियोंका परस्पर गुणाकार करना और शलाका राशिमेंसे एक और घटाना। इस दूसरी वार पाये हुए गुणनफलप्रमाण पुनः विरलन और देय राशिकरना और पूर्वोक्तानुसार देय राशियोंका परस्पर गुणाकार करना और शलाका राशिमेंसे एक और घटना। इसही अनुक्रमसे नवीन नवीन गुणनफलप्रमाण विरलन और देयके क्रमसे एक एक वार देय राशियोंका गुणाकार होनेपर शलाका राशिमेंसे एक एक घटाते घटाते जब शलाका राशि समाप्त हो जाय, उस समय जो अन्तिम गुणनफलरूप महाराशि होय, उस प्रमाण पुनः विरलन, देय, और शलाका ये तीन राशि लिखनी। विरलन राशिका विरलन-कर, प्रत्येक एकके ऊपर देय राशि रख, देय राशिका परस्पर गुणाकार करते करते पूर्वोक्त क्रमानुसार एक वार देय राशियोंका गुणाकार

होनेपर शलाका राशिमेंसे एक एक घटाते घटाते जब यह द्वितीय: वार स्थापन की हुई शलाका राशि भी समाप्त हो जाय, उस समय इस अन्तकी गुणनफलरूप महाराशि प्रमाण पुनः विरलन, देय, और शलाका ये तीन राशि लिखनी । पूर्वोक्त क्रमानुसार जब यह तीसरी वार स्थापन हुई शलाकाराशि भी समाप्त हो जाय, उस समय यह अन्तिम गुणफलरूप जो महाराशि हुई, वह असंख्यातासंख्यातका एक मध्यम भेद है।

कथित क्रमानुसार तीन वार तीन तीन राशियोंके गुणनविधानको शलाकात्रयनिष्ठापन कहते हैं। आगे भी जहां ' शलाकात्रयनिष्ठापन ' ऐसा पद आवे, वहां ऐसा ही विधान समझ लेना । इस महाराशिमें लोक प्रमाण (लोकका प्रमाण उपमा मानके कथनमें किया जायगा) १ धर्म द्रव्यके प्रदेश, २ लोक प्रमाण अधर्मद्रव्यके प्रदेश, ३ लोक प्रमाण एक जीवके प्रदेश, ४ लोकप्रमाण लोकाकाशके प्रदेश, ५ लोकसे असंख्यातगुणा अप्रतिष्ठित प्रत्येकवनस्पतिकायिक जीवोंका प्रमाण (इसका स्वरूप आगे कहेंगे), और ६ उससे भी असंख्यात-लोकगुणा तथापि सामान्यतासे असंख्यातलोकप्रमाण प्रतिष्ठित प्रत्येक-वनस्पतिकायिक जीवोंका प्रमाण, ये छह राशि मिलाना । इस योगफल प्रमाण विरलन, देय और शलाका, ये तीन राशि स्थापन कर पूर्वोक्तनुसार शलाकात्रयनिष्ठापन करना । इस प्रकार करनेसे जो महाराशि उत्पन्न हो, उसमें १ वीस कोड़ाकोड़ि सागर (इसका स्वरूप आगे कहेंगे) प्रमाण कल्पकालके समय, २ असंख्यात लोक-प्रमाणस्थितिबन्धाध्यवसायस्थान (स्थितिबन्धको कारणभूत आत्माके परिणाम), ३ इनसे भी असंख्यात लोक गुणें तथापि असंख्यात लोक प्रमाण अनुभागबन्धाध्यवसायस्थान (अनुभाग बन्धको कारण-

भूत आत्माके परिणाम) और ४ इनसे भी असंख्यातलोकगुणे तथापि असंख्यात लोक प्रमाण मनवचनकाय योगोंके अविभागप्रतिच्छेद ये चार राशि मिलाना। इस दूसरे योगफल प्रमाण विरलन देय शलाका ये तीन राशि स्थापन करना और पूर्वोक्त क्रमानुसार शलाकात्रय-निष्टापन करना। इस प्रकार शलाकात्रयनिष्टापन करनेसे जो राशि उत्पन्न हो उसको जघन्य परीतानन्त कहते हैं। जघन्यपरीतानन्तका विरलनकर प्रत्येक एकके ऊपर जघन्यपरीतानन्त रख कर सब जघन्य-परीतानन्तोंका परस्पर गुणाकार करनेसे जो राशि उत्पन्न हो, उसको जघन्ययुक्तानन्त कहते हैं। अभव्य जीवोंका प्रमाण जघन्ययुक्तानन्तके समान है। जघन्ययुक्तानन्तके वर्गको जघन्यअनन्तानन्त कहते हैं। अब आगे केवलज्ञानके अविभाग प्रतिच्छेदोंके प्रमाणस्वरूप उत्कृष्ट अनन्तानन्तका स्वरूप लिखते हैं।

जघन्यअनन्तानन्तप्रमाण विरलन, देय और शलाका, ये तीन स्थापनकर शलाकात्रयनिष्टापन करना। इस प्रकार शलाकात्रयनिष्टापन करनेसे जो महाराशि उत्पन्न हो, वह अनन्तानन्तका एक मध्यम भेद है। [अनन्तके दूसरे दो भेद हैं, एक सक्षयअनन्त और दूसरा अक्षयअनन्त। यहां तक जो संख्या हुई, वह सक्षय अनन्त है इससे आगे अक्षयअनन्तके भेद हैं। क्योंकि इस महाराशिमें आगे छह राशि अक्षयअनन्त मिलाई जाती हैं। नवीन वृद्धि न होने पर भी खर्च करते करते जिस राशिका अन्त नहीं आवे, उसको अक्षय अनन्त कहते हैं (इसकी सिद्धि जीवद्रव्याधिकारमें करेंगे)]. इस महाराशिमें १ जीवराशिके अनन्तमें भाग सिद्धराशि, २ सिद्ध राशिसे अनन्तगुणी निगोदराशि, ३ वनस्पतिराशि, ४ जीवराशिसे अनन्तगुणी पुद्गलराशि, ५ पुद्गलसे भी अनन्तगुणे तीन कालके समय, और ६ अलोका-

काशके प्रदेश ये छह राशि मिलानेसे जो योग फल हो, उस प्रमाण विरलन, देय, शलाका ये तीन राशि स्थापनकर शलाकात्रय निष्ठापन करना । इस प्रकार शलाकात्रयनिष्ठापन करनेसे जो राशि उत्पन्न हो उसमें धर्मद्रव्य और अधर्म–द्रव्यके अगुरुलघुगुणके अनन्तानन्त अविभागप्रतिच्छेद मिलाकर, योगफल प्रमाण विरलन, देय, शलाका स्थापन कर पुनः शलाकात्रय निष्ठापन करना । इसप्रकार शलाका-त्रयनिष्ठापन करनेसे मध्यम अनन्तानन्तका भेदरूप जो महाराशि हुई, उसको केवलज्ञानके अविभागप्रतिच्छेदोंके समूहरूप राशिमेंसे घटाना और जो शेष बचे, उसमें पुनः वही महाराशि मिलानेसे केवलज्ञानके अविभागप्रतिच्छेदोंका प्रमाणस्वरूप उत्कृष्ट अनन्तानन्त होता है । उक्त महाराशिको केवलज्ञानमेंसे घटाकर पुनः मिलानेका अभिप्राय यह है कि, केवलज्ञानके अविभागप्रतिच्छेदोंका प्रमाण उक्त महाराशिसे बहुत बड़ा है । उस महाराशिको किसी दूसरी राशिसे गुणाकार करनेपर भी केवलज्ञानके प्रमाणसे बहुत कमती रहता है । इसलिये केवलज्ञानके अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणका महत्व दिखलानेके लिये उपर्युक्त विधान किया है । इस प्रकार संख्यामानके २१ भेदोंका कथन समाप्त हुआ । अब आगे उपमामानके आठ भेदोंका स्वरूप लिखते हैं ।

जो प्रमाण किसी पदार्थकी उपमा देकर कहा जाता है, उसे उपमामान कहते हैं । उपमामानके आठ भेद हैं । १ पल्य (यहां पल्य अर्थात् खासकी उपमा है), २ सागर (यहां लवणसमुद्रकी उपमा है), ३ सूच्यङ्गुल, ४ प्रतराङ्गुल, ५ घनाङ्गुल, ६ जगच्छ्रेणी, ७ जगत्प्रतर और ८ लोक । पल्यके तीन भेद हैं;–१ व्यवहारपल्य, २ उद्धारपल्य और ३ अद्धापल्य । व्यवहारपल्यका

स्वरूप पूर्वाचार्योंने इसप्रकार कहा है । पुद्गलके सबसे छोटे खंडको परमाणु कहते हैं । अनन्तानन्त परमाणुओंके स्कन्धको अवसन्नासन्न कहते हैं। आठ अवसन्नासन्नका एक सन्नासन्न, आठ सन्नासन्नका एक तृटरेणु, ८ तृटरेणुका एक त्रसरेणु, ८ त्रसरेणु एक रथरेणु, ८ रथरेणुका एक उत्तम भोगभूमिवालोंका वालाग्र, ८ उत्तमभोगभूमिवालोंके वालाग्रका एक मध्यमभोगभूमिवालोंका वालाग्र, ८ मध्यमभोगभूमिवालोंके वालाग्रका एक जघन्यभोगभूमिवालोंका वालाग्र, ८ जघन्य भोगभूमिवालोंके वालाग्रका एक कर्मभूमिवालोंका वालाग्र, ८ कर्मभूमिवालोंके वालाग्रकी एक लीख, आठ लीखोंकी एक सरसों, आठ सरसोंका एक जौ, और आठ जौका एक अंगुल होता है। इस अंगुलको उत्सेधांगुल कहते हैं। चतुर्गतिके जीवोंके शरीर और देवोंके नगर और मन्दिरआदिकका परिमाण इस ही अंगुलसे वर्णन किया जाता है। इस उत्सेधांगुलसे पांचसो गुणा प्रमाणांगुल (भरतक्षेत्रके अवसर्पिणीकालके प्रथम चक्रवर्त्तीका अंगुल) है। इस प्रमाणांगुलसे पर्वत नदी द्वीप समुद्र इत्यादिकका प्रमाण कहा जाता है। भरत ऐरावत क्षेत्रके मनुष्योंका अपने अपने कालमें जो अंगुल है, उसे आत्मांगुल कहते हैं। इससे झारी कलश धनुष् ढोल हलमूशल छत्र चमर इत्यादिकका प्रमाण वर्णन किया जाता है। ६ अंगुलका एक पाद, २ पादका एक विलस्त, २ विलस्तका एक हाथ, ४ हाथका एक धनुष्, २००० धनुष्का एक कोश, और चार कोशका एक योजन होता है। प्रमाणांगुलसे निष्पन्न एक योजन प्रमाण गहरा और एक योजन प्रमाण व्यासवाला एक गोल गर्त्त (गढ़ा) बनाना उस गर्त्तको उत्तमभोगभूमिवाले मेंढेके बालोंके अग्रभागोंसे भरना। गणित करनेसे उस गर्त्तके रोमोंकी संख्या

४१३४५२६३०३०८२०३१७७७४९५१२१९२००० ०००००००० ००००००० हुई । इस गर्त्तके एक एक रोमको सौ सौ वर्ष पीछे निकालते निकालते जितने कालमें वे सब रोम समाप्त हो जांय, उतने कालको व्यवहारपल्यका काल कहते हैं । उपर्युक्त रोम-संख्याको सौ वर्षके समयसमूहसे गुणा करनेसे व्यवहारपल्यके समयोंका प्रमाण होता है । (एक वर्षके दो अयन, एक अयनकी तीन ऋतु, एक ऋतुके दो मास, एक मासके तीस अहोरात्र, एक अहोरात्रके तीस मुहूर्त, एक मुहूर्त्तकी संख्यात आवली और एक आवलीके जघन्ययुक्तासंख्यात प्रमाण समय होते हैं) । व्यवहार-पल्यके एक एक रोमखंडके असंख्यातकोटिवर्षके समयसमूहप्रमाण खंड करनेसे उद्धारपल्यके रोमखंडोंका प्रमाण होता है । जितने उद्धारपल्यके रोमखंड हैं उतने ही उद्धारपल्यके समय जानने । एक कोटिके वर्गको कोड़ाकोड़ि कहते हैं । द्वीप समुद्रोंकी संख्या, उद्धार-पल्यसे है । अर्थात् उद्धारपल्यके समयोंको २५ कोड़ाकोड़िसे गुणा करनेसे जो गुणनफल होता है, उतने ही समस्त द्वीपसमुद्र हैं । उद्धारपल्यके प्रत्येक रोमखंडके असंख्यात वर्षके समयसमूहप्रमाण खंड करनेसे अद्धापल्यके रोमखंड होते है । जितने अद्धापल्यके रोमखंड हैं, उतने ही अद्धापल्यके समय हैं । कर्मोंकी स्थिति अद्धा-पल्यसे वर्णन की गई है । पल्यको दस कोड़ाकोड़िसे गुणा करनेसे सागर होता है । अर्थात् दस कोड़ाकोड़ि व्यवहारपल्यका एक व्यवहारसागर, दस कोड़ाकोड़ि उद्धारपल्यका एक उद्धारसागर और दस कोड़ाकोड़ि अद्धापल्यका एक अद्धासागर होता है । किसी राशिको जितनी वार आधा आधा करनेसे एक शेष रहे, उसको अर्द्धच्छेद कहते हैं । जैसे चारको दो वार आधा आधा करनेसे एक

होता है, इसलिये चारके अर्द्धच्छेद दो हैं । आठके तीन, सोलहके चार और बत्तीसके अर्द्धच्छेद पांच हैं । इस ही प्रकार सर्वत्र लगा लेना । अद्धापल्यकी अर्द्धच्छेद राशिका विरलनकर प्रत्येक एकेके ऊपर अद्धापल्य रखकर समस्त अद्धापल्योंका परस्पर गुणाकार करनेसे जो राशि उत्पन्न होय, उसे सूच्यंगुल कहते हैं । अर्थात् एक प्रमाणांगुल लंबे और एक प्रदेश चौड़े ऊंचे आकाशमें इतने प्रदेश हैं । सूच्यंगुलके वर्गको प्रतरांगुल और घन (एक राशिको तीन वार परस्पर गुणा करनेसे जो गुणनफल होय, उसे घन कहते हैं । जैसे दोका घन आठ और तीनका घन सत्ताईस है ।) को घनांगुल कहते हैं । पल्यकी अर्द्धच्छेदराशिके असंख्यातवें भागका विरलनकर प्रत्येक एकेके ऊपर घनांगुल रख समस्त घनांगुलोंका परस्पर गुणाकार करनेसे जो गुणनफल होय, उसे जगच्छ्रेणी कहते हैं । जगच्छ्रेणीमें सातका भाग देनेसे जो भजनफल होय, उसे राजू कहते हैं । अर्थात् सात राजूकी एक जगच्छ्रेणी होती है । जगच्छ्रेणीके वर्गको जगत्प्रतर और जगच्छ्रेणीके घनको लोक कहते हैं । यह तीन लोकके आकाश प्रदेशोंकी संख्या है । इस प्रकार उपमामानका कथन समाप्त हुआ ॥ इन मानके भेदोंसे द्रव्यक्षेत्रकाल और भावका परिमाण किया जाता है । भावार्थ—जहां द्रव्यका परिणाम कहा जाय, वहां उतने जुदे जुदे पदार्थ जानना । जहां क्षेत्रका परिमाण कहा जाय, वहां उतने प्रदेश जानने । जहां कालका परिणाम कहा जाय, वहां उतने समय जानने । और जहां भावका परिणाम कहा जाय, वहां उतने अविभागप्रतिच्छेद जानने । इस प्रकार अलौकिक गणितका संक्षेप कथन समाप्त हुआ । अब आगे अजीवद्रव्यका स्वरूप लिखते हैं;—

द्रव्यके मूल भेद दो हैं, एक जीव दूसरा अजीव । जो चेतनागुणविशिष्ट होय, उसको जीव कहते हैं । और जो चेतनागुणरहित अचेतन अर्थात् जड़ होय, उसको अजीव कहते हैं । यद्यपि पूर्वाचार्योंने द्रव्यका विशेष निरूपण करते समय पहले जीवद्रव्यका वर्णन किया है और पीछे अजीवद्रव्यका वर्णन किया है, क्योंकि समस्त द्रव्योंमें जीव ही प्रधान है, परन्तु इस ग्रंथकी प्रारंभीय भूमिकामें हम ऐसी प्रतिज्ञा कर आये हैं कि, यह ग्रंथ ऐसे क्रमसे लिखा जायगा कि, जिससे वाचकवृन्द गुरुकी सहायताके विना स्वतः समझ सकें । इसलिये यदि जीवद्रव्यका कथन पहले किया जाता, तो जीवके निवासस्थान लोकाकाश, तथा जीवकी अशुद्धताके कारणभूत पुद्गलद्रव्यका स्वरूप समझे विना जीवद्रव्यका कथन अच्छी तरह समझमें नहीं आता । सिवाय इसके जीवद्रव्यके कथनमें वहुत कुछ वक्तव्य है और अजीवद्रव्यका कथन जीवद्रव्यकी अपेक्षा वहुत कम है । इसलिये पहले अजीवद्रव्यका कथन किया जाता है ।

उस अचेतनत्वलक्षणविशिष्ट अजीवके पांच भेद हैं । १ पुद्गल, २ धर्म, ३ अधर्म, ४ आकाश और ५ काल । इन पांचोंमें जीव मिलानेसे द्रव्यके छह भेद होते हैं । इन छहों द्रव्योंमेंसे जीव और पुद्गल क्रियासहित हैं और शेष चार द्रव्य क्रियारहित हैं । तथा जीव और पुद्गलके स्वभावपर्याय और विभावपर्याय दोनों होती हैं । और शेष चार द्रव्योंके केवल स्वभावपर्याय होती हैं, विभावपर्याय नहीं होती । जिनमें स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण ये चार गुण होंय, उनको पुद्गल कहते हैं । गतिपरिणत जीव और पुद्गलको जो गमनमें सहकारी है उसको धर्मद्रव्य कहते हैं । जैसे जल मछलीके गमनमें सहकारी है । गतिपूर्वक स्थितिपरिणत जीव और पुद्गलको जो

स्थितिमें सहकारी है उसको अधर्मद्रव्य कहते हैं, जैसे गमन करते हुए पथिकोंको स्थित होनेमें भूमि । ये धर्म और अधर्म द्रव्य गति-पूर्वक स्थितिपरिणत जीव और पुद्गलकी गति और स्थितिमें उदासीन कारण हैं, प्रेरक कारण नहीं हैं । भावार्थ—जैसे मछली यदि गमन करे, तो जल उसके गमनमें सहकारी है । किन्तु ठहरी हुई मछ-लियोंको जल जबरदस्तीसे गमन नहीं कराता है । अथवा गमन करता हुआ पथिक यदि ठहरै, तो पृथिवी उसके ठहरनेमें सहकारिणी है किन्तु गमन करते हुओंको जबरदस्तीसे नहीं ठहराती । इस ही प्रकार यदि जीव और पुद्गल स्वयं गमन करैं, अथवा गमन करते हुए ठहरें, तो धर्म और अधर्म द्रव्य उनकी गति और स्थितिमें उदासीन सहकारी कारण हैं । किन्तु ठहरे हुए जीव पुद्गलको धर्मद्रव्य बलात् (जबरन्) नहीं चलाता तथा गमन करते हुए जीव पुद्गलको अधर्म द्रव्य जबरन् नहीं ठहराता है । जो जीवादिक द्रव्योंको अवकाश देनेके योग्य होय, उसे आकाश द्रव्य कहते हैं । इन छहों द्रव्योंमें आकाशद्रव्य सर्वव्यापी है । शेष पांच द्रव्य सर्व-व्यापी नहीं हैं, किन्तु अल्प क्षेत्रमें रहनेवाले हैं । आकाशके बहु मध्यभागमें लोक है । भावार्थ—आकाशका कुछ थोड़ासा मध्यका भाग ऐसा है, जिसमें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और काल ये पांच द्रव्य पाये जाते हैं, उतने आकाशको लोकाकाश और जो आकाश केवल आकाशरूप है, अर्थात् उसमें जीवादिक द्रव्य नहीं हैं, उस आकाशको अलोकाकाश कहते हैं । भावार्थ—यद्यपि आकाश अखंड और एक द्रव्य है, तथापि जीवादिक अन्य द्रव्योंके सम्बन्धसे जितने आकाशमें जीवादिक पांच द्रव्य हैं, उतने आकाशको लोकाकाश कहते हैं । और शेष आकाशको अलोकाकाश कहते हैं । जो

समस्त द्रव्योंके परिणमनमें उदासीन सहकारी कारण है, उसको कालद्रव्य कहते हैं । जैसे कुंभकारके चाकको नीचेकी कीली—यदि चाक भ्रमण करे तो—सहकारी कारण समझना चाहिये । किन्तु ठहरे हुए चाकको जबरदस्तीसे नहीं चलाती । इस ही प्रकार कालको उदासीन कारण समझना चाहिये । धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य दोनों ही भिन्न भिन्न अखंड और एक एक द्रव्य हैं । भावार्थ—धर्मद्रव्य भी अखंड और एक द्रव्य है, तथा अधर्म द्रव्य भी अखंड और एक द्रव्य है । ये दोनों ही द्रव्य लोकाकाशमें तिलमें तेलकी तरह सर्वत्र व्याप्त हैं । जीवद्रव्य अनन्तानन्त हैं, वे सब इस लोकाकाशमें भरे हुए हैं । जैसे एक दीपकका प्रकाश छोटे बड़े गृहरूप आधारके निमित्तसे छोटा बड़ा होता है, उसही प्रकार छोटा बड़े शरीररूप आधारके निमित्तसे जीव भी छोटा बड़ा होता है । जीवमें संकोचविस्ताररूप एक शक्ति है, जिसका कर्मके निमित्तसे परिणमन होता है, और इस ही लिये कर्मका अभाव होनेपर मुक्तजीवके संकोचविस्तार नहीं होता । अतएव मुक्तजीवका आकार अन्तिमशरीरके (जिस शरीरको छोड़कर मोक्षको जावे) समान है । प्रत्येक जीव जो पूर्णरूपसे विस्ताररूप होय, तो समस्त लोकाकाशको व्याप्त कर सकता है । पुद्गल द्रव्य अनन्तानन्त हैं । पुद्गल द्रव्यके सबसे छोटे खंडको (जिससे छोटा खंड न कभी हुआ और न होगा) परमाणु कहते हैं । लोकमें बहुतसे परमाणु ऐसे हैं, जो अलग अलग हैं, और बहुतसे ऐसे हैं कि, जो अनेक परमाणुओंके परस्पर बन्धसे स्कन्ध कहलाते हैं । इस प्रकार पुद्गल द्रव्यके परमाणु और स्कन्ध दो भेद हैं । स्कन्धके अनेक भेद हैं । दो परमाणुओंका स्कन्ध, तीन, चार, संख्यात, असंख्यात, अनन्त परमाणुओंके स्कन्ध, तथा

अनंतानन्त परमाणुओंका महास्कन्ध है। जितने आकाशको पुद्गलका एक परमाणु रोकता है, उतने आकाशको एक प्रदेश कहते हैं। पुद्गलके स्कन्ध कोई एक प्रदेशको रोकते हैं और कोई स्कन्ध दो, तीन, चार, संख्यात और असंख्यात प्रदेशोंको रोकते हैं। (शंका) अनन्तानन्त परमाणुओंके स्कन्ध असंख्यात प्रदेशवाले लोकमें किस प्रकार समाते हैं? (समाधान) आकाशमें इस प्रकारकी अवगाहन शक्ति है जिसके निमित्तसे एक पदार्थसे घिरे हुए आकाशमें और दूसरे पदार्थ भी आसकते हैं। भावार्थ—संसारमें छह प्रकारके पदार्थ हैं, १ सूक्ष्मसूक्ष्म, २ सूक्ष्म, ३ सूक्ष्मस्थूल, ४ स्थूलसूक्ष्म, ५ स्थूल और ६ स्थूलस्थूल। (इनका स्वरूप आगे कहेंगे) इनमेंसे स्थूलस्थूल पदार्थ परस्पर एक दूसरेको रोकते हैं। जैसे एक घड़ेमें गेहूं भरे हुए हैं, यदि उसमें कोई गेहूं या चने वगैरः स्थूलस्थूल पदार्थ और डालना चाहे, तो नहीं समा सकते। स्थूलपदार्थोंमें कोई पदार्थ एक दूसरेको रोकते हैं और कोई नहीं रोकते हैं। जैसे एक गिलास पानीसे भरा हुआ है। यदि उसमें पानी या तेल वगैरः डाला जाय तो नहीं समा सकता, किन्तु बताशे डाले जावें तो समा भी सकते हैं। इनके सिवाय शेष चार प्रकारके पदार्थ परस्पर एक दूसरेको नहीं रोकते। जैसे किसी एक मकानमें एक दीपकका प्रकाश भरा हुआ है, उस ही मकानमें सौ दीपकका प्रकाश समा सकता है। अथवा किसीके मतमें समस्त जीव, आकाश और ईश्वर ये सब पदार्थ सर्वव्यापी माने हैं तथा इनके सिवाय पृथिवी, जल, वायु आदिक भी उस ही क्षेत्रमें हैं वे किस प्रकार समाये? इसलिये असंख्यातप्रदेशी लोकमें अनन्त पुद्गलस्कन्धोंका समावेश बाधित नहीं है। लोका-काशके जितने प्रदेश हैं, उन एक एक प्रदेशपर रत्नोंकी राशिकी

तरह परस्पर भिन्न भिन्न एक एक कालाणु स्थित है। इन प्रत्येक कालाणुओंको कालद्रव्य कहते हैं। अर्थात् लोकाकाशके जितने प्रदेश हैं, उतने ही काल द्रव्य हैं। भावार्थ—कालद्रव्य एकप्रदेशी है, प्रत्येक जीव तथा धर्म और अधर्म द्रव्य लोकप्रमाण असंख्यात प्रदेशी हैं, आकाशद्रव्य अनन्तप्रदेशी है और पुद्गल द्रव्य कोई एकदेशी, कोई संख्यात, कोई असंख्यात और कोई अनन्तप्रदेशी हैं। पुद्गल परमाणु यद्यपि वर्तमान पर्यायकी अपेक्षासे एकदेशी है, तथापि भूत और भविष्यत् पर्यायकी अपेक्षासे बहुप्रदेशी है। क्योंकि इसमें स्निग्धरूक्ष गुणके योगसे स्कन्धरूप होनेकी शक्ति है, इस कारण उपचारसे बहुप्रदेशी है। बहुप्रदेशीको काय कहते हैं और एक प्रदेशीको अकाय कहते हैं। काल एक प्रदेशी है, इसलिये अकाय है और शेष पांच द्रव्य बहुप्रदेशी हैं, इसलिये काय हैं। पुद्गल परमाणु निश्चयनयकी अपेक्षासे अकाय हैं और उपचारनयकी अपेक्षासे काय हैं। छहों द्रव्योंमें अस्तित्व गुण है, इसलिये अस्तिस्वरूप हैं। कालद्रव्यके विना पांचों द्रव्य अस्तिस्वरूप भी हैं और काय स्वरूप भी हैं। इसलिये इन पांचोंको पंचास्तिकाय कहते हैं। छहों द्रव्योंमें एक पुद्गलद्रव्य रूपी है, शेष पांच द्रव्य अरूपी हैं।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें अजीवद्रव्यनिरूपणनामक तृतीय अध्याय समाप्त हुआ।

चौथा अधिकार।

(पुद्गलद्रव्यनिरूपण)

पूर्वाचार्योंने पुद्गल द्रव्यका लक्षण "स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तःपुद्गलाः"—अर्थात् जो स्पर्शरसगन्ध और वर्ण इन चार गुण संयुक्त होय, उसको

पुद्गल कहते हैं, ऐसा—कहा है । पुद्गल द्रव्य अनन्त गुणोंका समुदाय है । उनमें ये चार गुण ऐसे हैं, जो समस्त पुद्गलोंमें सदा पाये जाते हैं तथा पुद्गलके सिवाय और किसी भी द्रव्यमें नहीं पाये जाते; इस ही कारण ये चारों पुद्गल द्रव्यके आत्मभूतलक्षण हैं। पहले गुणोंको कथंचित् नित्यानित्य कह आये हैं, इसलिये ये स्पर्शादिक भी स्पर्शत्व आदिककी अपेक्षासे नित्य हैं और मृदुत्व आदिककी अपेक्षासे अनित्य हैं । भावार्थ—यद्यपि समस्त पुद्गलोंमें स्पर्श रस गन्ध वर्ण ये चारों गुण नित्य पाये जाते हैं, तथापि ये चारों ही सदा एकसे नहीं बने रहते हैं; किन्तु स्पर्शगुण कदाचित् मृदु (कोमल) कदाचित् कठिन, शीत, उष्ण, लघु, गुरु, स्निग्ध और रूक्षरूप परिणमन करता है । ये इस स्पर्शगुणकी अर्थपर्याय हैं । इस ही प्रकार तिक्त, कटुक, आम्ल, मधुर और कषाय (चिरपिरा, कडुआ, खट्टा, मीठा और कसायला) ये रसके मूल भेद हैं, तथा दुर्गन्ध और सुगन्ध ये दो गन्धके भेद हैं, और नील, श्वेत, श्याम, और लाल ये वर्णगुणके पांच भेद हैं, इसप्रकार इन चार गुणोंके मूल भेद बीस, उत्तरभेद यथासंभव संख्यात, असंख्यात अनन्त इनके सिवाय हैं । पुद्गल द्रव्यकी अनन्तपर्याय हैं, उनमें दशपर्याय मुख्य हैं । उनके नाम और स्वरूप कहते हैं;—

७-११ ८, शब्द, बन्ध, सौक्ष्म्य, स्थौल्य, संस्थान, भेद, तम, छाया, आतप अथवा किर्स। ये दश पुद्गल द्रव्यके मुख्य पर्याय हैं । शब्दके दो भेद सर्वव्यापी मानें त्मक, और दूसरा अभाषात्मक । भाषात्मकके भी दो भेद उस ही क्षेत्रमें मक और दूसरा अनक्षरात्मक । अक्षरात्मकके संस्कृत, लोकमें अनन्त आदि अनेक भेद हैं, और द्वींद्रियादिक जीवोंकी काशके जितने न्तदेवकी दिव्यध्वनि अनक्षरात्मक है । दिव्यध्वनि

कंठतालु आदिक स्थानोंसे अक्षररूप होकर नहीं निकलती है, किन्तु सर्वांगसे ध्वनिस्वरूप उत्पन्न होकर पश्चात् अक्षररूप होती है, इस लिये अनक्षरात्मक है। इस भाषात्मक शब्दके समस्त ही भेद परके प्रयोगसे उत्पन्न होते हैं, इसलिये प्रायोगिक हैं। अभाषात्मक शब्दके दो भेद हैं एक प्रायोगिक दूसरा स्वाभाविक। जो मेघादिकसे उत्पन्न होय, उसे स्वाभाविक कहते हैं, और जो दूसरेके प्रयोगसे होय उसको प्रायोगिक कहते हैं। प्रायोगिकके चार भेद हैं, १ तत, २ वितत, ३ घन और ४ शौषिर। चर्मके विस्तृत करनेसे मढ़े हुए ढोल, नगाड़ा, मृदंगादिकसे उत्पन्न हुए शब्दको तत कहते हैं, सितार तमूरा आदिक तारके बाजोंसे उत्पन्न हुए शब्दको वितत कहते हैं, ताल, घंटा आदिकसे उत्पन्न हुए शब्दको घन कहते हैं, और बांसुरी शंखादिक, फूंकसे बजनेवाले बाजोंसे उत्पन्न हुए शब्दको शौषिर कहते हैं। कितने ही मतावलम्बी शब्दको अमूर्त आकाशका गुण मानते हैं, सो ठीक नहीं है। जो पदार्थ मूर्त्तमान् इन्द्रियसे ग्रहण होता है, वह अमूर्त नहीं किन्तु मूर्त ही है। क्योंकि इन्द्रियोंका विषय अमूर्त पदार्थ नहीं है। इसलिये श्रोत्रइन्द्रियका विषय होनेसे शब्द मूर्त है। (शंका) जो शब्द मूर्त है, तो दूसरे घटपटादिक पदार्थोंकी तरह बार बार उसका ग्रहण क्यों नहीं होता? (समाधान) जैसे बिजलीका एकबार नेत्र इन्द्रियसे ग्रहण होकर चारोंतरफ फैल जानेसे बार बार उसका ग्रहण नहीं होता, इस ही प्रकार शब्दका भी श्रोत्रइन्द्रियद्वारा एकबार ग्रहण होकर चारोंतरफ फैल जानेसे बार बार उसका ग्रहण नहीं होता। (शंका) जो शब्द मूर्त है, तो नेत्रादिक इन्द्रियोंसे भी उसका ग्रहण क्यों नहीं होता? (समाधान) प्रत्येक इन्द्रियका विषय नियमित होनेसे, जैसे रसा-

दिकका ग्रहण घ्राणादिक इन्द्रियोंसे नहीं होता, उस ही प्रकार श्रोत्र इन्द्रियके विषयभूत शब्दका भी नेत्रादिक इन्द्रियोंसे ग्रहण नहीं होता है । अथवा जो शब्द अमूर्त होता, तो मूर्तिमान् पवनकी प्रेरणासे श्रोताके कानोंतक नहीं पहुंचता तथा मूर्तिमान् चुने पत्थरकी दीवारोंसे नहीं रुकता ।

बन्धके भी दो भेद हैं, एक स्वाभाविक और दूसरा प्रायोगिक । स्वाभाविक (पुरुष प्रयोग अनपेक्षित) बन्ध दो प्रकार हैं एक सादि और दूसरा अनादि । स्निग्धरूक्ष गुणके निमित्तसे बिजली मेघ इन्द्रधनुष आदिक स्वाभाविक सादिबन्ध हैं । अनादिस्वाभाविकबन्ध धर्म अधर्म और आकाश द्रव्योंमें एक एकके तीन तीन भेद होनेसे नौ प्रकारका है, १ धर्मास्तिकाय बन्ध, २ धर्मास्तिकाय देशबन्ध, ३ धर्मास्तिकाय प्रदेशबन्ध, ४ अधर्मास्तिकाय बन्ध, ५ अधर्मास्तिकाय देशबन्ध, ६ अधर्मास्तिकाय प्रदेशबन्ध, ७ आकाशास्तिकाय बन्ध, ८ आकाशास्तिकाय देशबन्ध और ९, आकाशास्तिकाय प्रदेशबन्ध । जहां सम्पूर्ण धर्मास्तिकायकी विवक्षा है, वहां धर्मास्तिकायबन्ध कहते हैं । आधेको देश और चौथाईको प्रदेश कहते हैं । इस ही प्रकार अधर्म और आकाशमें समझना चाहिये । कालाणु भी समस्त एक दूसरेसे संयोगरूप हो रहे हैं और इस संयोगका कभी वियोग नहीं होता, सो यह भी अनादि संयोगकी अपेक्षासे अनादिबन्ध है । एक जीवके प्रदेशोंके संकोचविस्तार स्वभाव होने पर भी परस्पर वियोग न होनेसे अनादिबन्ध है । नाना जीवोंके भी सामान्य अपेक्षासे दूसरे द्रव्योंके साथ अनादिबन्ध है । पुद्गलद्रव्यमें भी महास्कन्धादिके सामान्यकी अपेक्षासे अनादिबन्ध है । इस प्रकार यद्यपि समस्त द्रव्योंमें बन्ध है, तथापि यहां प्रकरणके वशसे पुद्गलका बन्ध

ग्रहण करना चाहिये। जो पुरुषके प्रयोगसे होय, उसको प्रायोगिक बन्ध कहते हैं। वह प्रायोगिक बन्ध दो प्रकारका है एक पुद्गल-विपयिक दूसरा जीवपुद्गलविपयिक। पुद्गलविपयिक लाक्षाकाष्टादिक हैं, और जीवपुद्गलविपयिकके दो भेद हैं एक कर्मबन्ध और दूसरा नोकर्मबन्ध। भावार्थ--पुद्गलके दो भेद हैं, एक अणु और दूसरा स्कन्ध। स्कन्धके यद्यपि अनन्त भेद हैं तथापि संक्षपसे बावीस भेद हैं और एक भेद अणुका, इस प्रकार पुद्गलके सब मिलकर तेवीस भेद हैं। इनहीको तेवीस वर्गणा कहते हैं। यद्यपि ये समस्त वर्गणा पुद्गलकी ही है, तथापि इनमें परमाणुओंमेंसे अठारह वर्गणाओंका जीवसे कुछ सम्बन्ध नहीं है, और पांच वर्गणाओंको जीव ग्रहण करते हैं। उन पांच वर्गणाओंके नाम इस प्रकार हैं; १ आंहार-वर्गणा, २ तैजसवर्गणा, ३ भापावर्गणा, ४ मनोवर्गणा और ५ कार्माणवर्गणा। आहारवर्गणासे औदारिक (मनुष्य और तिर्यंचोंका शरीर), वैक्रियिक (देव और नारकियोंका शरीर) और आहारक (छठे गुणस्थानवर्ती मुनिके शंकानिवारणार्थ केवलीके निकट जानेवाला सूक्ष्म शरीर) ये तीन शरीर और श्वासोच्छ्वास बनते हैं, तैजस वर्गणासे तैजसशरीर (मृतक और जीवित शरीरमें जो कान्तिका भेद है, वह तैजसशरीरकृत है। मृत्यु होनेपर तैजसशरीर जीवके साथ चला जाता है) बनता है, भापावर्गणासे शब्द बनते हैं, मनोवर्गणासे द्रव्यमन बनता है जिसके द्वारा यह जीव हित अहितका विचार करता है, और कार्माणवर्गणासे ज्ञानावरणादिक अष्टकर्म (इनका विशेष स्वरूप आगे लिखा जायगा) बनते हैं। जिनके निमित्तसे यह जीव चतुर्गति रूप संसारमें भ्रमण करता हुआ नाना प्रकारके दुःख पाता है और जिनका क्षय होनेसे यह जीव

मोक्षपदको प्राप्त होता है, इन ज्ञानावरणादिक अष्ट कर्मोंके पिंडको ही कार्माणशरीर कहते हैं । इस प्रकार इस जीवके औदारिक, वैक्रियिक, आहारक, तैजस और कार्माण ये पांच शरीर हैं । इनमेंसे कार्माणशरीरको कर्म और शेष शरीरोंको नोकर्म कहते हैं । जीव और कर्मके बन्धको कर्मबन्ध कहते हैं तथा जीव और नोकर्मके बन्धको नोकर्मबन्ध कहते हैं । अथवा प्रायोगिकबन्धके पांच भेद हैं । १ आलपन, २ आलेपन, ३ संश्लेश, ४ शरीर और ५ शरीरी (जीव) । रथ गाड़ी आदिकको लोहरस्सी आदिकसे खेंचकर बांधनेको आलपनबन्ध कहते हैं । दीवार आदिकको मट्टी, गोचर, चूना आदिकसे लीपनेको आलेपन बन्ध कहते हैं । लाखकाष्टा-दिकके बन्धको संश्लेषबन्ध कहते हैं । शरीर बन्धके पांच भेद हैं, १ औदारिक, २ वैक्रियिक, ३ आहारक, ४ तैजस और ५ कार्माण । औदारिकशरीरबन्धके चार भेद है, १ औदारिक शरीर नोकर्मके प्रदेशोंके औदारिक शरीर नोकर्मके प्रदेशोंसे परस्पर प्रवेशात्मक बन्धको औदारिकशरीरबन्ध कहते हैं । २ औदारिक और तैजस इन दोनों शरीरोंके प्रदेशोंके परस्पर प्रवेशको औदारिकतैजसबन्ध कहते हैं । ३ औदारिक और कार्माणशरीरोंके प्रदेशोंके परस्पर बन्धको औदारिककार्माणशरीरबन्ध कहते हैं । ४ औदारिक, तैजस और कार्माण इन तीनों शरीरोंके प्रदेशोंके परस्पर बन्धको औदारिक-तैजसकार्माणशरीरबन्ध कहते हैं । ५ इस ही प्रकार वैक्रियिकवैक्रि-यिक, वैक्रियिकतैजस, वैक्रियिककार्माण और वैक्रियिकतैजसकार्माण ये वैक्रियिकके चार भेद हैं । तथा आहारकआहारक, आहारकतैजस, आहारककार्माण और आहारकतैजसकार्माण ये चार भेद आहारकके हैं । तैजस और तैजसकार्माण ये दो भेद तैजसके हैं । तथा

कार्माणकार्माण यह एक भेद कार्माणका है । इस प्रकार शरीरबन्धके पन्द्रह भेद हैं । शरीरी (जीव) बन्धके दो भेद हैं, एक अनादि दूसरा सादि । बहुतसे परमाणु अनादिकालसे आत्मासे बन्धरूप हो रहे हैं, उसको अनादिबन्ध कहते हैं और बहुतसे परमाणुओंका पीछेसे आत्माका संबन्ध हुआ है उसको सादिबन्ध कहते हैं । अथवा शरीरबन्धके जो पन्द्रह भेद कहे हैं, उनके साथ आत्माका बन्ध है इसलिये जीवबन्धके भी पन्द्रह भेद हैं । (शंका) कर्म और नोकर्ममें क्या भेद है? (समाधान) जो आत्माके गुणोंको घातता है अथवा गत्यादिक रूप आत्माको पराधीन करता है उसको कर्म कहते हैं, और नोकर्म इससे विपरीत न तो आत्माके गुणको घातता है और न आत्माको पराधीन करता है इसलिये नोकर्म है । अथवा कर्मशरीरका सहकारी है । इसलिये ईषत्कर्म अर्थात् नोकर्म है ।

सूक्ष्मपना दो प्रकार है एक आत्यन्तिक और दूसरा आपेक्षिक । परमाणुमें आत्यंतिकसूक्ष्मपना है और नारियल, आम बेर आदिकमें आपेक्षिकसूक्ष्मपना है । तथा इस ही प्रकारसे स्थूलपनेके भी दो भेद हैं । जगद्व्यापी महास्कन्धमें आत्यन्तिकस्थूलपना है और बेर, आम, नारियल, आदिकमें आपेक्षिकस्थूलपना है । संस्थान आकारको कहते हैं, सो दो प्रकार है एक इत्थंलक्षण और दूसरा अनित्थंलक्षण । गोल त्रिकोण चतुष्कोण आदिक इत्थंलक्षण हैं जहां "यह आकार ऐसा है" इस प्रकार निरूपण न हो सकै, ऐसे जो मेघादिकके अनेक आकार हैं उनको अनित्थंलक्षण कहते हैं। भेद छह प्रकारका है, १ उत्कर, २ चूर्ण, ३ खंड, ४ चूर्णिका, ५ प्रतर और ६ अणुचटन । काष्ठादिके करोंतादिकसे किये हुए टुकड़ोंको उत्कर कहते हैं, गेंहूं, जौ आदिकके सत्तू आटे आदिकको चूर्ण कहते हैं, घटके कपालादिकको खंड

कहते हैं, उड़द मूंग आदिककी दालको चूर्णिका कहते हैं, मेघपटलादिकको प्रतर कहते हैं और गरम लोहेको हथौड़े आदिकसे कूटते समय जो फुलिंगे निकलते हैं, उनको अणुचटन कहते हैं । दृष्टिको रोकनेवाले अंधकारको तम कहते हैं, जिसको दूर करता हुआ प्रदीप प्रकाश करता है। प्रकाशको आवरणकरने (ढकने) वाले शरीरादिकके निमित्तसे छाया होती है । उस छायाके दो भेद हैं, एक तद्वर्णादिविकारवती और दूसरी प्रतिबिंबमात्रग्राहिका । दर्पणादिक उज्वल द्रव्यमें मुखादिकके वर्णादिकरूप परिणत छायाको तद्वर्णादिविकारवती कहते हैं, और जिसमें वर्णादिक परिणति न होकर केवल प्रतिबिम्बमात्र होय, उसे प्रतिबिंबमात्रग्राहिका कहते हैं । उष्ण प्रकाशवाली सूर्यकी धूपको आतप कहते हैं । चंद्रमा मणि खद्योतादिकके प्रकाशको उद्योत कहते हैं ।

पहले पुद्गलको क्रियावान् कह आये हैं । उस क्रियाके दश भेद हैं, भावार्थ—१ बाणादिकके प्रयोगगति है, २ एरंडादिकके बन्धाभावगति है, ३ मृदंगादिकके शब्दके छिन्नरूप पुद्गलोंकी गतिको छेदगति कहते हैं, ४ पाषाणादिकके गुरुगति है, ५ अर्कतूलादिकके लघुगति है, ६ मेघादिकके संचारगति है, ७ मेघादिक तथा अम्बादिककी संयोगनिमित्तके संयोगगति है, ८ गेंदादिकके अभिघातगति है, ९ नौका आदिकके अवगाहगति है, १० पवन, अग्नि, परमाणु, सिद्ध, ज्योतिष्क आदिकके स्वभावगति है । अर्थात् केवल पवनके तिर्यग्गति है और धौंकनी आदिकके निमित्तसे अनियतगति है । अग्निके ऊर्द्धगति है और कारणके वशसे अन्य दिशाओंमें भी गति है । परमाणुके अनियतगति है सिद्धक्षेत्रको जाते हुए सिद्धोंके केवल ऊर्द्धगति है, मध्यलोकमें ज्योतिष्कोंके नित्यभ्रमणगति है ।

पूर्वकथित पुद्गलके दो भेद हैं एक अणु और दूसरा स्कन्ध। प्रदेश मात्रमें होनेवाले स्पर्शादिक गुणोंसे निरन्तर परिणमैं वे अणु हैं। इन अणुओंको परमाणु भी कहते हैं। प्रत्येक परमाणु षट्कोण आकारवाला, एक प्रदेशावगाही, स्पर्शादिक समुदायरूप, अखंडद्रव्य है। अत्यन्त सूक्ष्म होनेसे आत्मादि, आत्ममध्य, आत्मान्त है। इन्द्रियोंसे अगोचर और अविभागी है। स्थूलपनेसे ग्रहणनिक्षेपणादिकव्यापारको जो प्राप्त हो, उसे स्कन्ध कहते हैं। यद्यपि द्व्यणुक आदि स्कन्धोंमें ग्रहणनिक्षेपणव्यापार नहीं हो सकता है, तथापि रूढ़िके वशसे जैसे गमनक्रियारहित सोती हुई बैठी हुई गायको गो शब्दसे कहते हैं, उस ही प्रकार द्व्यणुक आदिक स्कन्ध, ग्रहणनिक्षेपणादिक व्यापारवान् न होनेपर भी स्कन्ध शब्दसे कहे जाते हैं। शब्द बन्धादिक स्कन्धोंके ही होते हैं, परमाणुके नहीं होते।

पुद्गल शब्दकी निरुक्ति पूर्वाचार्योंने इस प्रकार की है, **पूरयन्ति गलयन्तीति पुद्गलाः** अर्थात् जो पूरैं और गलैं उनको पुद्गल कहते हैं। यह अर्थ पुद्गलके अणु और स्कन्ध इन दोनों भेदोंमें व्यापक है। अर्थात् परमाणुमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णरूप गुणोंके अविभाग-प्रतिच्छेदोंकी हीनाधिकता होनेसे पूरण गलन हैं, अथवा परमाणु स्कन्धोंमें मिलते हैं तथा स्कन्धोंसे जुदे होते हैं, इसलिये वे पूरण गलन धर्म संयुक्त हैं। और स्कन्ध अनेक पुद्गलोंका एक समूह है, इसलिये पुद्गलोंसे अभिन्न होनेसे उनमें पुद्गल शब्दका व्यवहार है।

कोई महाशय परमाणुको कारण ही मानते हैं, परन्तु यह ठीक नहीं है। क्योंकि स्कन्धके भेद होनेसे परमाणुकी उत्पत्ति होती है, इसलिये वह कथंचित् कार्य भी है। तथा कोई कोई महाशय परमाणुको नित्य मानते हैं, सो भी उचित नहीं है। क्योंकि परमाणुमें स्निग्धा-

दिक गुणोंका उत्पाद और व्यय होता है, इसलिये परमाणु कथंचित् अनित्य भी हैं। तथा द्व्यणुक आदिककी तरह संघातरूप कार्यके अभावसे परमाणु कारणस्वरूप भी है और द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे परमाणुकी न कभी उत्पत्ति होती है और न कभी नाश होता है इसलिये कथंचित् नित्य भी है। निरवयव होनेसे परमाणुसे एकरस, एकवर्ण और एकगन्ध है। जो सावयव होते हैं, उनके ही अनेक रस आदिक होते हैं। जैसे आम्रादिकके अनेक रस मयूरादिकके अनेक वर्ण और अनुलेपादिकके अनेक गन्ध हैं। एकप्रदेशी परमाणुके अविरुद्ध दो स्पर्श होते हैं। अर्थात् शीत और उष्ण इन दोमेंसे एक तथा स्निग्ध और रूक्ष इन दोमेंसे एक, इस प्रकार दो अविरुद्ध स्पर्श होते हैं। एकप्रदेशी परमाणुके परस्परविरुद्ध शीत और उष्ण तथा स्निग्ध और रूक्ष दोनों युगपत् नहीं हो सकते, दोनोंमेंसे एक एक ही होता है। गुरु, लघु, मृदु और कठिन ये चार स्पर्श परमाणुओंमें नहीं, किन्तु स्कन्धोंमें होते हैं। यद्यपि परमाणु, इन्द्रियोंके गोचर (विषय) नहीं हैं, तथापि घट, पट, शरीरादिक कार्यके देखनेसे कारणरूप परमाणुओंके अस्तित्वका अनुमान होता है। क्योंकि कारणके विना कार्यकी उत्पत्ति नहीं हो सकती। परमाणु कारणादि अनेक विकल्परूप अनेकान्तात्मक है। भावार्थ—परमाणु द्व्यणुक आदिक स्कन्धोंकी उत्पत्तिका निमित्त है इसलिये कथंचित् कारण है, स्कन्धोंके भेद (खंड) होनेसे उत्पन्न होता है, इसलिये कथंचित् कार्य है, स्कन्धोंका विभाग होते होते परमाणु होता है, और परमाणुका पुनः विभाग नहीं होता इसलिये कथंचित् अन्त्य है, स्पर्शादिक गुणोंका समुदाय है, सो ही परमाणु है इसलिये एक परमाणु स्पर्शादिक अनेक भेदस्वरूप है इसलिये कथंचित् अन्त्य नहीं है,

सूक्ष्मपरिणामरूप होनेसे कथंचित् सूक्ष्म है, स्थूल स्कन्धोंकी उत्पत्तिका कारण होनेसे कथंचित् स्थूल है, द्रव्यपनेका कभी नाश नहीं होता इसलिये कथंचित् नित्य है, स्निग्धादिकका परिणमन होता रहता है इसलिये कथंचित् अनित्य हैं, एकप्रदेशपर्यायकी अपेक्षासे कथंचित् एक रस गंध वर्ण और द्विस्पर्श रूप है, अनेकप्रदेशरूप स्कन्ध परिणामशक्ति सहित होनेसे कथंचित् अनेक रसादि रूप है, कार्यलिंगसे अनुमीयमान होनेकी अपेक्षासे कथंचित् कार्यलिङ्ग है और प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वपर्यायकी अपेक्षासे कथंचित् कार्यलिङ्ग नहीं है । इस प्रकार परमाणु अनेकधर्मस्वरूप है । प्राचीन सिद्धान्तकारोंने भी कहा है—

कारणमेव तदन्त्यं सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः ।
एकरसगन्धवर्णो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च ॥

अब आगे स्कन्धका वर्णन करते हैं—

वन्धपरिणामको प्राप्त हुए परमाणुओंको स्कन्ध कहते हैं । स्कन्धके यद्यपि अनन्त भेद हैं, तथापि संक्षेपसे तीन भेद हैं । १ स्कन्ध, २ स्कन्धदेश और ३ स्कन्धप्रदेश । भावार्थ—अनन्तानन्त परमाणुओंका महास्कन्ध उत्कृष्ट स्कन्ध है । महास्कन्धमें जितने परमाणु हैं, उसके आधेमें एक जोड़नेसे जो संख्या हो उसको जघन्यस्कन्ध कहते हैं, बीचके स्कन्धोंको मध्यमस्कन्ध कहते हैं, महास्कन्धमें जितने परमाणु हैं, उनसे आधे परमाणुओंके स्कन्धको उत्कृष्टस्कन्धदेश कहते हैं, महास्कन्धके परमाणुओंकी संख्यासे चौथाईमें एक मिलानेसे जितनी संख्या हो, उतने परमाणुओंके स्कन्धको जघन्यस्कन्धदेश कहते हैं, बीचके स्कन्धोंको मध्यमस्कन्धदेश कहते हैं ।

महास्कन्धके परमाणुओंकी संख्यासे चौथाई परमाणुओंके स्कन्धको उत्कृष्टस्कन्धप्रदेश कहते हैं, दो परमाणुओंके स्कन्धको जघन्यस्कन्ध-प्रदेश कहते हैं और बीचके स्कन्धको मध्यमस्कन्धप्रदेश कहते हैं। इस प्रकार स्कन्धके तीन भेद और एक परमाणु, सब मिलकर पुद्गलके चार भेद हुए। अथवा अन्य प्रकारसे पुद्गलद्रव्यके छह भेद कहे हैं। १ बादरबादर, २ बादर, ३ बादरसूक्ष्म, ४ सूक्ष्मबादर, ५ सूक्ष्म और ६ सूक्ष्मसूक्ष्म। जो पुद्गलपिंड दो खंड करनेपर अपने आप फिर नहीं मिलें, ऐसे काष्टपाषाणादिकको बादरबादर कहते हैं। जो पुद्गलपिंड खंड खंड किये हुए अपने आप मिल जांय, ऐसे दुग्ध घृत तैलादिक पुद्गलोंको बादर कहते हैं। जो पुद्गलपिंड स्थूल होनेपर भी छेद भेद और ग्रहण करनेमें नहीं आवें, ऐसे धूप छाया चांदनी आदिक पुद्गलोंको बादरसूक्ष्म कहते हैं। सूक्ष्म होनेपर भी स्थूलवत् प्रतिभासमान स्पर्शन--रसन--घ्राण और श्रोत्रइन्द्रियग्राह्य स्पर्श रस गन्ध और शब्द रूप पुद्गलोंको सूक्ष्मबादर कहते हैं। इन्द्रियोंके अगोचर कर्मवर्गणादिकस्कन्धोंको सूक्ष्म कहते हैं। परमाणुको सूक्ष्म-सूक्ष्म कहते हैं। कोई कोई आचार्योंने ये छह भेद स्कन्धोंके माने हैं। वे कर्मवर्गणासे नीचे द्व्यणुकस्कन्धपर्यन्तके स्कन्धोंको सूक्ष्मसूक्ष्म कहते हैं और परमाणुको भिन्नभेदमें ग्रहण करते हैं। उनके मता-नुसार पुद्गलके सात भेद हैं। अथवा स्कन्धके पृथ्वी अप् तेज और वायु ये चार भेद हैं। इनमेंसे प्रत्येक भेद स्पर्श रस गन्ध और वर्ण इन चारों गुण संयुक्त है, तथा ये ही पृथ्वी आदिक ही शब्दा-दिकरूप परिणमैं हैं। कई महाशय पृथ्वी आदिक चारोंको भिन्न भिन्न पदार्थ मानते हैं और पार्थिवादिक परमाणुओंको भिन्न भिन्न जातिवाले मानते हैं, पृथ्वीके परमाणुओंको स्पर्श रस गन्ध और वर्ण

चारों गुणवाले, जलके परमाणुओंको गन्ध विना तीन गुणवाले, अग्निके परमाणुओंको वर्ण और स्पर्श दो गुणवाले और वायुके परमाणुओंको केवल स्पर्शगुणवाले मानते हैं, सो ठीक नहीं है। क्योंकि पृथ्वी आदिकके परमाणुओंका जलादिक परमाणुरूप परिणमन दीखता है। इसका खुलासा इस प्रकार है कि, काष्ठादिक पृथ्वीरूप पुद्गल अग्निरूप होते दीखते हैं, स्वातिनक्षत्रमें सीपके मुखमें गिरी हुई जलकी बूंद मोती हो जाती है, ग्रहण किया हुआ आहार वात (पवन) पित्त (जठराग्नि) रूप होता है, मेघ जलरूप हो जाता है, जल बर्फ (पृथ्वी) रूप हो जाता है, दियासलाई (पृथ्वी) अग्निरूप हो जाती है। यदि कोई कहे कि, दियासलाईमें अग्निके परमाणु पहलेहीसे थे, सो भी ठीक नहीं है। क्योंकि दियासलाईमें अग्निके लक्षण उष्ण स्पर्शका अभाव है। इत्यादि अनेक दोष आते हैं, इसलिये ये पृथ्वी आदिक भिन्नभिन्न द्रव्य नहीं हैं किन्तु एक पुद्गल द्रव्यके ही ये चारों पर्याय हैं। पृथ्वीमें चारों गुणोंकी मुख्यता है, जलमें गन्धकी गौणता है, अग्निमें गन्ध और रसकी गौणता है और वायुमें स्पर्शकी मुख्यता और शेष तीनकी गौणता है। ये चारों ही गुण परस्पर अविनाभावी हैं। जहां एक है वहां चारों हैं। ये स्कन्ध पुद्गलत्वकी अपेक्षासे यद्यपि अनादि हैं, तथापि उत्पत्तिकी अपेक्षासे आदिमान् हैं। अब आगे स्कन्धोंकी उत्पत्तिके कारणका निरूपण करते हैं—

भेद (खंड होना) संघात (मिलना) और दोनोंसे (भेद संघातसे) स्कन्धोंकी उत्पत्ति होती है। भावार्थ—दो परमाणुओंके मिलनेसे द्व्यणुकस्कन्ध होता है, द्व्यणुकस्कन्ध और एक परमाणुके मिलनेसे त्र्यणुकस्कन्ध होता है, दो द्व्यणुकस्कन्ध अथवा एक त्र्यणु-

कस्कन्ध और एक परमाणुसे चतुरणुकस्कन्ध होता है। इस ही प्रकार संख्यात असंख्यात अनन्त परमाणुओंके स्कन्धोंकी संघातसे उत्पत्ति होती है तथा स्कन्धेंके भेदसे भी स्कन्धोंकी उत्पत्ति होती है। किन्तु द्यणुकस्कन्धेंके भेदसे स्कन्धकी उत्पत्ति नहीं होती। कभी कभी एक ही समयमें एक स्कन्धमेंसे किसी एक अंशका भेद होता है, और उस ही समयमें कोई दूसरे स्कन्ध वा परमाणुसे संघात होता है इसलिये एक ही समयमें भेदसंघात दोनोंके होनेसे वह स्कन्ध उभयजन्य कहा जाता है। परमाणुकी उत्पत्ति केवल भेदसे ही होती है। संघातसे परमाणुकी उत्पत्ति असंभव है। इसलिये परमाणुकी उत्पत्ति न तो संघातसे होती है और न भेद संघातसे होती है, केवल भेदसे ही होती है। अनन्तानंत परमाणुओंके समूह रूप स्कन्धेंमें कोई स्कन्ध चाक्षुप (नेत्रगोचर) होता है और कोई अचाक्षुप होता है। चाक्षुप स्थूल है और अचाक्षुप सूक्ष्म है। सूक्ष्म अचाक्षुप स्कन्धमेंसे किसी अंशका भेद होनेसे वह सूक्ष्मस्कन्ध सूक्ष्म ही रहेगा, भेद होनेसे सूक्ष्मपरिणतस्कन्ध स्थूल नहीं हो सकता किन्तु उस सूक्ष्म स्कन्धमेंसे किसी एक अंशका भेद होनेपर यदि दूसरे स्कन्धसे उस ही समय संघात भी हो जाय, तो वह सूक्ष्मपरिणतस्कन्ध चाक्षुप हो सकता है, केवल भेदसे चाक्षुप नहीं होता है। अब आगे बन्धका कारण कहते हैं;—

अनेक परमाणु अथवा स्कन्धोंके परस्पर एकीभावको बन्ध कहते हैं, केवल संयोग मात्रको बन्ध नहीं कहते हैं। जैसे कि एक घड़ेमें बहुतसे चने भरे हैं, सो यहां चनोंका परस्पर संयोग है बन्ध नहीं है। क्योंकि उनमें परस्पर एकीभाव नहीं है—भिन्न भिन्न हैं। किन्तु एक चनेमें जो अनन्त परमाणुओंका समुदाय है सो

बन्धरूप है। क्योंकि यहां एकीभाव (एकता) है। इस ही प्रकार अन्यत्र भी जानना चाहिये। यह बन्ध स्निग्ध और रूक्ष गुणके निमित्तसे होता है। भावार्थ—पुद्गल द्रव्यके स्पर्शादिक चार गुणोंमेंसे स्पर्शगुणके आठ भेद हैं, उनमेंसे स्निग्ध और रूक्ष इन दो गुणोंके निमित्तसे बन्ध होता है। उसका खुलासा इस प्रकार है कि, प्रत्येक गुणमें हीनाधिकता होती है, उस हीनाधिकताका परिमाण उस गुणके अंशोंके (अविभागप्रतिच्छेदोंके) द्वारा किया जाता है। अविभागप्रतिच्छेद गुणका अंश है और अंशअंशी कथंचित् अभिन्न हैं। इसलिये अविभागप्रतिच्छेदको कथंचित् गुणभी कह सकते हैं। परमाणुओंमें सदाकाल अविभागप्रतिच्छेदोंकी हीनाधिकता होती रहती है, तथा स्निग्धगुण रूक्षरूप परिणमन हो जाता है और कदाचित् स्निग्धका रूक्षरूप भी परिणमन होता रहता है। जैसे जल, बकरीका दूध, गायका दूध, भैंसका दूध और घृत इन पदार्थोंमें अधिक अधिक स्निग्धता पाई जाती है। तथा रज, वालू आदिकमें अधिक अधिक रूक्षता है। उस ही प्रकार परमाणुमें भी स्निग्धता और रूक्षताकी हीनाधिकता होती है। स्निग्ध गुणवाले परमाणु वा स्कंधका स्निग्धगुणवाले परमाणु व स्कन्धके साथ, तथा रूक्षका रूक्षके साथ और स्निग्धका रूक्षके साथ इसप्रकार समानजातीय तथा असमानजातीय दोनोंका परस्पर बन्ध होता है। जिन परमाणुओंमें स्निग्धका तथा रूक्षका एक गुण (अविभागप्रतिच्छेद) है, उनका किसी दूसरे स्कन्ध वा परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता और इसही प्रकार जिन परमाणुओंमें गुणोंकी (अविभागप्रतिच्छेदोंकी) संख्या समान है, उनका भी परस्पर बन्ध नहीं होता है। किन्तु जिस परमाणुमें दो गुण अधिक हैं, उसका अपनेसे दो गुणहीनवालेसे

बन्ध होता है । भावार्थ—दो गुण स्निग्धका, चार गुण स्निग्ध तथा चार गुण रूक्षवालेसे बन्ध होता है, एक दो तीन पांच आदि गुणवालेंसे बन्ध नहीं होता । तथा तीन गुणवालेका पांच गुणवालेसे बन्ध होता है, शेषसे नहीं होता है । इस ही प्रकार अन्य संख्यामें भी समझ लेना । तथा जैसे स्निग्धका कहा, उस ही प्रकार तीन गुणवाले रूक्षका पांच गुणवाले रूक्ष तथा स्निग्धके साथ बन्ध होता है, शेषके साथ नहीं होता । इस ही प्रकार अन्यत्र भी लगा लेना । यहां इतना विशेष जानना कि, जो अधिक गुणवाला होता है, वह हीन गुणवालेको अपने परिणामस्वरूप कर लेता है, । भावार्थ—जैसे अधिक मधुर रसवाला गुण अपने ऊपर पड़ी हुई रजको अपने स्वरूप परणमा लेता है, वैसे ही सर्वत्र जानना । दो स्कन्धोंका जब परस्पर बन्ध होता है और अधिक गुणवाला हीनगुणवालेको अपने स्वरूप परिणमाता है, तब पहिली दोनों अवस्थाओंके त्यागपूर्वक तीसरी अवस्था प्रगट होती है, और दोनोंका एक स्कन्ध हो जाता है । अन्यथा अधिक गुणवाला पारिणामिक न होनेसे कृष्ण और श्वेत तन्तुकी तरह संयोग होनेपर भी भिन्न भिन्न ही रहते हैं ।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें पुद्गलद्रव्यनिरूपणनामक चौथा अध्याय समाप्त हुआ ।

पांचवा अधिकार ।

धर्म और अधर्मद्रव्य निरूपण ।

अनन्तानन्त आकाशके मध्यमें आकाशके उस भागको जिसमें जीवादिक पांच द्रव्य स्थित हैं, लोकाकाश कहते हैं । इन पांच

द्रव्योंमेंसे पुद्गलद्रव्यका कथन समाप्त हो चुका, आकाश काल और जीवका कथन आगे किया जावेगा। धर्म और अधर्म द्रव्यका निरूपण इस अधिकारमें किया जाता है।

संसारमें धर्म और अधर्म शब्दसे पुण्य और पाप समझे जाते हैं। परन्तु यहांपर वह अर्थ नहीं है। यहां धर्म और अधर्म शब्द द्रव्यवाचक हैं, गुणवाचक नहीं हैं। पुण्य और पाप आत्माके परिणाम विशेष हैं, अथवा "जो जीवोंको संसारके दुःखसे छुड़ाकर मोक्ष सुखमें धारण करता है, सो धर्म है और इससे विपरीत अधर्म है" यह अर्थ भी यहांपर नहीं समझ लेना चाहिये। क्योंकि ये भी जीवके परिणाम विशेष हैं। यहांपर धर्म और अधर्म शब्द दो अचेतन द्रव्योंके वाचक हैं। ये दोनों ही द्रव्य तिलमें तेलकी तरह समस्त लोकमें व्यापक हैं। धर्म द्रव्यका स्वरूप श्रीमत्कुन्दकुन्द-स्वामीने इस प्रकार कहा है:—

गाथा।

धम्मत्थिकायमरसं अवण्णगंधं असद्दमप्फासं।
लोगोगाढं पुट्ठं पिदुलमसंखादि य पदेसं ॥ १ ॥
अगुरुगलघुगेहिं सया तेहिं अणंतेहि परिणदं णिच्चं।
गदिकिरियाजुत्ताणं कारणभूदं सयमकज्जं ॥ २ ॥
उदयं जह मच्छाणं गमणाणुग्गहयरं हवदि लोए।
तह जीवपुग्गलाणं धम्मं दव्वं वियाणेहि ॥ ३ ॥

अर्थात्—धर्मास्तिकाय स्पर्श रस गन्ध वर्ण और शब्दसे रहित है, अतएव अमूर्त्त है, सकल लोकाकाशमें व्याप्त है, अखंड, विस्तृत और असंख्यात प्रदेशी है। षट्स्थानपतितवृद्धिहानि (इसका स्वरूप

इस ही अधिकारके अन्तमें कहा जावेगा, वहांसे जानना) द्वारा अगुरुलघुगुणके अविभागप्रतिच्छेदोंकी हीनाधिकतासे उत्पादव्ययस्वरूप है। अपने स्वरूपसे च्युत न होनेसे नित्य है, गतिक्रिया–परिणत जीव और पुद्गलको उदासीन सहाय मात्र होनेसे कारणभूत है। आप किसीसे उत्पन्न नहीं हुआ है, इसलिये अकार्य है। जैसे जल स्वयं गमन न करता हुआ तथा दूसरोंको गतिरूप परिणमानेमें प्रेरक न होता हुआ, अपने आप गमनरूप परिणमते हुए मत्स्यादिक (मछलीवगैरह) जलचर जीवोंको उदासीन सहकारीकारण मात्र है, उस ही प्रकार धर्मद्रव्य भी स्वयं गमन नहीं करता हुआ तथा परको गतिरूप परिणमानेमें प्रेरक न होता हुआ स्वयमेव गतिरूप परिणमे जीव और पुद्गलोंको उदासीन अविनाभूत सहकारीकारण मात्र है। अर्थात् जीव और पुद्गलद्रव्य परगति–सहकारित्व–रूप धर्मद्रव्यका उपकार है।

जिस प्रकार धर्मद्रव्य गतिसहकारी है, उस ही प्रकार अधर्मद्रव्य स्थितिसहकारी है। भावार्थ–जैसे पृथ्वी स्वयं पहलेहीसे स्थित रूप है, तथा परकी स्थितिमें प्रेरकरूप नहीं है। किन्तु स्वयं स्थितिरूप परिणमते हुए अश्वादिकों (घोडे वगैरह) को उदासीन अविनाभूत सहकारी कारण मात्र है, उस ही प्रकार अधर्मद्रव्य भी स्वयं पहलेहीसे स्थितिरूप परके स्थितिपरिणाममें प्रेरक न होता हुआ स्वयमेव स्थितिरूप परिणमें जीव और पुद्गलोंको उदासीन अविनाभूत सहकारी कारण मात्र है। अर्थात् जीव और पुद्गल द्रव्य पर-स्थिति-सहकारित्वरूप अधर्मद्रव्यका उपकार है।

जिस प्रकार गतिपरिणामयुक्त पवन, ध्वजाके गतिपरिणामका हेतुकर्त्ता है, उस प्रकार धर्मद्रव्यमें गति-हेतुत्व नहीं है। क्योंकि

धर्मद्रव्य निष्क्रिय होनेसे कदापि गतिरूप नहीं परिणमता है, और जो स्वयं गतिरहित है, वह दूसरेके गतिपरिणामका हेतुकर्त्ता नहीं हो सकता, किन्तु जीव मछलियोंको जलकी तरह पुद्गलके गमनमें उदासीन सहकारीकारण मात्र है । अथवा जैसे गतिपूर्वक स्थिति–परिणत तुरंग, असवारके स्थिति परिणामका हेतु कर्त्ता है, उस प्रकार अधर्म द्रव्य नहीं है । क्योंकि अधर्म द्रव्य निष्क्रिय होनेसे कदापि गतिपूर्वक स्थितिरूप नहीं परिणमता है, और जो स्वयं गतिपूर्वक स्थितिरूप नहीं है, वह दूसरेकी गतिपूर्वक स्थितिका हेतुकर्त्ता नहीं हो सकता । किन्तु जीव घोड़ेको पृथ्वीकी तरह पुद्गलकी गतिपूर्वक स्थितिमें उदासीन सहकारी कारण मात्र है । यदि धर्म और अधर्म द्रव्य जीव और पुद्गलकी गति और स्थितिमें हेतुकर्त्ता न होते, तो जिनके गति है, उनके गति ही रहती स्थिति नहीं होती और जिनके स्थिति है उनके स्थिति ही रहती गति नहीं होती । किन्तु एक ही पदार्थके गति और स्थिति दोनों दीखती हैं, इससे सिद्ध होता है कि, धर्म और अधर्मद्रव्य जीव पुद्गलकी गतिस्थितिमें हेतु-कर्त्ता नहीं हैं, किन्तु अपने स्वभावसे ही गतिस्थितिरूप परिणमें हुए जीव पुद्गलोंको उदासीन सहकारिकारण मात्र है ।

(शंका)–धर्म और अधर्म द्रव्यके सद्भावमें क्या प्रमाण है ?

(समाधान)–आगम और अनुमानप्रमाणसे धर्म और अधर्म द्रव्यका सद्भाव सिद्ध होता है । “ **अजीवकायाधर्माधर्माकाश-पुद्गलाः** ” यह धर्म और अधर्मद्रव्यके सद्भावमें आगमप्रमाण है और अनुमानप्रमाणसे उनकी सिद्धि इस प्रकारसे होती है–अनु-मानका लक्षण पहले कह आए हैं कि, साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं । जो पदार्थ सिद्ध करना है, उसको साध्य कहते

हैं, और साध्यके विना जिसका सद्भाव नहीं हो उसको साधन कहते हैं । साध्य साधनके इस अविनाभावसंबंधको व्याप्ति कहते हैं । संसारमें कारणके विना कोई भी कार्य नहीं होता है, इसलिये कार्यकी कारणके साथ व्याप्ति है अर्थात् कार्यसे कारणका अनुमान होता है । कारणके दो भेद हैं, एक उपादान कारण, दूसरा निमित्त कारण । जो पदार्थ स्वयं कार्यरूप परिणमता है, उसको उपादान कारण कहते हैं । जैसे घटका उपादान कारण मृत्तिका (मिट्टी) है । और जो पदार्थ स्वयं तो कार्यरूप नहीं परिणमता है, किन्तु उपादनकारणके कार्यरूप परिणमनमें सहकारी होता है, उनको निमित्तकारण कहते हैं । जैसे घटकी उत्पत्तिमें दण्डचक्रकुंभकारादि । निमित्तकारणके दो भेद हैं, एक प्रेरकनिमित्तकारण और दूसरा उदासीननिमित्तकारण । प्रेरकनिमित्तकारण उसको कहते हैं, जो प्रेरणापूर्वक परको परिणमावै । जैसे कुंभकारके चक्रके भ्रमणरूप कार्यमें दंड और कुंभकार प्रेरकनिमित्तकारण हैं । जो परको प्रेरणा तो करता नहीं है और उसके परिणमनमें उदासीनतासे सहकारी होता है, उसको उदासीननिमित्तकारण कहते हैं । जैसे चक्रके भ्रमणरूप कार्यमें कीली (जिसके ऊपर रक्खा हुआ चक्र भ्रमण करता है) जो चक्र भ्रमण करै, तो कीली सहकारिणी हैं, स्वयं दण्डकी तरह चक्रको नहीं घुमाती है । किन्तु विना कीलीके चक्र नहीं घूम सकता । इसहीलिये कीली चक्रके भ्रमणमें कारण है । संसारमें एक कार्यकी सिद्धि एक कारणसे नहीं होती है, किन्तु कारणकलापकी (समूहकी) एकत्रतासे (सिद्धि) होती है । जैसे दीपकरूप कार्यकी उत्पत्तिमें तेल, वत्ती, दियासलाई आदि अनेक कारण हैं । ये तेल वत्ती आदिक जुदे जुदे दीपकरूप कार्यके

उत्पादनमें समर्थ नहीं हैं, किन्तु इन सब कारणोंकी एकत्रता ही दीपकरूप कार्यके उत्पादनमें समर्थ है । भावार्थ—कारणके दो भेद हैं, एक असमर्थ कारण और दूसरा समर्थ कारण । कार्यकी उत्पत्तिमें सहकारी अनेक पदार्थोंमेंसे जुदा जुदा प्रत्येक पदार्थ असमर्थ कारण है । जैसे दीपककी उत्पत्तिमें तेल बत्ती आदिक जुदे जुदे असमर्थ कारण है । प्रतिबन्धक (बाधक) का अभाव होनेपर सहकारी समस्त सामग्रीकी एकत्रताको समर्थकारण कहते हैं । जैसे दीपककी उत्पत्तिमें तेल बत्ती आदिक समस्त सामग्रीकी एकत्रता और प्रतिबन्धक पवनका अभाव समर्थ कारण है । तेल बत्ती आदिक समस्त सहकारी सामग्रीका सद्भाव होनेपर भी दीपकके प्रतिबन्धक पवनका जबतक निरोध नहीं होगा, तबतक दीपकरूप कार्यकी उत्पत्ति नहीं हो सकती इसलिये कार्यकी उत्पत्तिमें प्रतिबन्धके अभावको भी कारणता है । यहांपर कहनेका अभिप्राय यह है कि, किसी एक कार्यकी उत्पत्ति किसी एक कारणसे ही नहीं होती है, किन्तु एक कार्यकी उत्पत्तिमें अनेक कारणोंकी आवश्यकता होती है । गति और गतिपूर्वक स्थिति ये दो कार्य जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योंमें होते हैं अन्यमें नहीं होते हैं । जीव और पुद्गलके गति और गतिपूर्वक स्थितिरूप कार्य अनेक कारणजन्य हैं । उनमें जीव और पुद्गल तो उपादानकारण हैं और धर्म और अधर्मद्रव्य निमित्तकारण हैं । बस जीव और पुद्गलके गति और गतिपूर्वक स्थितिरूप कार्यसे धर्म और अधर्मद्रव्यरूप निमित्तकारणका अनुमान होता है । यद्यपि मछली आदिककी गतिमें जलादिक और अश्वादिककी गतिपूर्वक स्थितिमें पृथ्वी आदिक निमित्तकारण हैं, तथापि पक्षियोंके गगनागमनादिक कार्योंमें निमित्तकारणका अभाव

होनेसे धर्म और अधर्म द्रव्यका सद्भाव सिद्ध होता है । अथवा यद्यपि जलादि पदार्थ मछली आदिकके गमनमें निमित्त कारण हैं, किन्तु धर्म और अधर्मद्रव्य युगपत् समस्त पदार्थोंकी गतिस्थितिमें साधारण कारण हैं । ये धर्म और अधर्मद्रव्य लोकव्यापी हैं, इसलिये ये ही साधारण कारण हो सकते हैं । अन्य पदार्थ लोकव्यापी न होनेसे साधारण कारण नहीं हो सकते ।

(शंका)—आकाशद्रव्य सर्वव्यापी है । इसलिये गति और स्थितिमें आकाशद्रव्य साधारण निमित्तकारण होनेसे धर्म और अधर्म-द्रव्यकी आवश्यकता नहीं है ।

(समाधान)—यदि आकाशको गति स्थितिमें कारण मानोगे, तो आकाशका लोकके बाहर भी सद्भाव होनेसे जीव पुद्गलका लोकके बाहर भी गमन हो जायगा, और ऐसा होनेपर लोक और अलोकका विभाग सिद्ध नहीं होगा । अथवा धर्म और अधर्मका सद्भाव सिद्ध करनेमें दूसरी अनुमिति इस प्रकार है कि—धर्म और अधर्म द्रव्य हैं (प्रतिज्ञा), क्योंकि लोक और अलोकके विभागकी अन्यथा अनुपपत्ति है अर्थात् लोक अलोकका विभाग नहीं हो सकता (साधन अर्थात् हेतु) जीवादिक समस्त पदार्थोंकी एकत्रवृत्तिरूप लोक है, और शुद्ध एक आकाशद्रव्यको अलोक कहते हैं । जीव और पुद्गल स्वभावसे ही गति तथा गतिपूर्वक स्थितिरूप परिणमै हैं । उन गति तथा गतिपूर्वक स्थितिरूप स्वयंपरिणत जीव और पुद्गलोंको बहिरंग-कारणभूत धर्म और अधर्मद्रव्य नहीं होय, तो उनके गति और गतिपूर्वक स्थिति परिणामोंको निरर्गलताके कारण अलोकाकाशमें भी होनेसे कौन रोक सकता है ? और ऐसा होनेपर लोक और अलोकका विभाग सिद्ध नहीं होगा । परन्तु जीव और पुद्गलके गति तथा

गतिपूर्वक स्थितिपरिणामको बाह्यकारणभूत धर्म और अधर्मद्रव्यका सद्भाव माननेसे लोक और अलोकका विभाग अच्छी तरह सिद्ध होता है ।

(शंका)–लोक और अलोकका विभागरूप हेतु असिद्ध है और असिद्ध हेतु साध्यकी सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं है ।

(समाधान)–लोक और अलोकका विभाग दूसरे अनुमानसे सिद्ध है, इसलिये हेतु असिद्ध नहीं है । वह दूसरा अनुमान इस प्रकार है कि, लोक और अलोकका विभाग है (प्रतिज्ञा), क्योंकि लोक अन्तसहित है (हेतु) ।

(शंका)–लोकके सान्ततारूप हेतु भी असिद्ध है ।

(समाधान)–ऐसा नहीं है । लोककी सान्तता अनुमानान्तरसे सिद्ध है । भावार्थ–लोक अन्तसहित है (प्रतिज्ञा) क्योंकि महला-दिककी तरह रचनाविशिष्ट है और लोकका रचना विशिष्टपणा प्रत्यक्ष प्रमाणसिद्ध है । इस प्रकार अनुमानपरम्परासे धर्म और अधर्म द्रव्यका सद्भाव सिद्ध होता है । अब आगे षट्स्थानपतितवृद्धिहानिका स्वरूप लिखा जाता है—

षट्स्थानपतितवृद्धिका सविस्तर स्वरूप तो श्री गोम्मटसारजीमें कहा है, किन्तु यहांपर भी पाठकोंके सुखबोधार्थ संक्षेपसे लिखा जाता है । किसी शक्तिके (गुणके) अविभागी अंशको अविभाग-प्रतिच्छेद कहते हैं और इन अविभागप्रतिच्छेदोंके कम होनेको हानि और बढ़नेको वृद्धि कहते हैं । यह हानि और वृद्धि छह छह प्रकारसे होती है-१ अनंतभागवृद्धि, २ असंख्यातभागवृद्धि, ३ संख्यातभागवृद्धि, ४ संख्यातगुणवृद्धि, ५ असंख्यातगुणवृद्धि और

६ अनंतगुणवृद्धि । तथा इसही प्रकार १ अनन्तभागहानि, २ असंख्यातभागहानि, ३ संख्यातभागहानि, ४ संख्यातगुणहानि, ५ असंख्यातगुणहानि और ६ अनंतगुणहानि । इसही कारण इसका षट्स्थानपतितहानिवृद्धि है । इस षट्स्थानपतितहानिवृद्धिमें अनंतका प्रमाण समस्त जीवराशिके समान है, असंख्यातका प्रमाण असंख्यात लोक (लोकाकाशके प्रदेशोंसे असंख्यातगुणित) के समान और संख्यातका प्रमाण उत्कृष्ट संख्यातके समान है । किसी विवक्षित गुणके किसी विवक्षितसमयमें जितने अविभागप्रतिच्छेद हैं, उनमें अनंतका भाग देनेसे जो लब्धि आवै, उसको अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणमें मिलानेसे अनंतभागवृद्धिरूप स्थान होता है । जैसे अविभाग प्रतिच्छेदोंका प्रमाण २५६ हो, और अनंतका प्रमाण १६ हो, तो अनंत १६ का भाग अविभागप्रतिच्छेदके प्रमाण २५६ में देनेसे लब्ध १६ को २५६ में मिलानेसे २७२ अनंतभागवृद्धिका स्थान होता है । इसही प्रकार असंख्यातभागवृद्धि और संख्यातभागवृद्धिका स्वरूप जानना चाहिये । अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणको संख्यातसे गुणा करनेसे जो गुणनफल हो, उसको संख्यातगुणवृद्धि कहते हैं । जैसे अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाण २५६ को संख्यातके प्रमाण ४ से गुणा करनेसे १०२४ संख्यातगुणवृद्धिका स्थान होता है । इसही प्रकार असंख्यातगुणवृद्धि और अनन्तगुणवृद्धिका स्वरूप जानना चाहिये । अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणमें अनंतका भाग देनेसे जो लब्धि आवै, उसको अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणमेंसे घटानेसे जो शेष रहै, उसको अनंतभागहानिका स्थान कहते हैं । जैसे अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाण २५६ में अनंतके प्रमाण १६ का भाग देनेसे १६ पाये, सो १६ को २५६ मेंसे घटानेसे २४० रहे ।

इसही प्रकार असंख्यातभागहानि और संख्यातभागहानिका स्वरूप जानना चाहिये । अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाणमें संख्यातका भाग देनेसे जो लब्धि आवे, उसको संख्यातगुणहानि कहते हैं । जैसे अविभागप्रतिच्छेदोंके प्रमाण २५६ में संख्यातके प्रमाण ४ का भाग देनेसे ६४ पाये, इसही प्रकार असंख्यातगुणहानि और अनन्तगुण-हानिका स्वरूप जानना । इस षट्स्थानपतितहानिवृद्धिका खुलासा अभिप्राय यह है कि, जब किसी गुणमें वृद्धि या हानि होती है, तो एक या दो अविभागप्रतिच्छेदोंकी वृद्धि या हानि नहीं होती, किन्तु वृद्धि और हानिके उपर्युक्त छह छह स्थानोंमेंसे किसी एक स्थानरूप वृद्धि या हानि होती है ।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें धर्मअधर्मनिरूपणनामक पांचवां अध्याय समाप्त हुआ ।

छट्ठा अधिकार ।

आकाशद्रव्यनिरूपण ।

जो जीवादिक समस्त द्रव्योंको युगपत् अवकाश दान देता है, उसको आकाशद्रव्य कहते हैं । यह आकाशद्रव्य सर्वव्यापी अखंडित एकद्रव्य है । यद्यपि समस्त ही सूक्ष्मद्रव्य परस्पर एक दूसरेको अवकाश देते हैं, परन्तु आकाशद्रव्य समस्तद्रव्योंको युगपत् अवकाश देता है, इस कारण लक्षणमें अतिव्याप्ति दोष नहीं आता है । यदि कोई कहै कि, यह अवकाश–दातृत्व–धर्म लोकाकाशमें ही है, अलोकाकाशमें नहीं है । क्योंकि अलोकाकाशमें कोई दूसरा द्रव्यही नहीं है । इस कारण आकाशके लक्षणमें अव्याप्तिदोष आता है । सो भी ठीक

नहीं है । क्योंकि जैसे जलमें यह शक्ति है कि, हंस जलमें आवै तो उसे अवकाश देवें, परन्तु किसी जलमें यदि हंस आकर प्रवेश न करै, तो उस हंसके अभावमें जलकी अवकाश देनेकी शक्तिका अभाव नहीं हो जाता है । इसी प्रकार अलोकाकाशमें यदि अन्य द्रव्य नहीं हैं, तो अन्यद्रव्योंके अभाव होनेसे आकाशकी अवकाश-दातृत्वशक्तिका अभाव नहीं हो सकता । यह आकाशका स्वभाव है और स्वभावका कभी अभाव नहीं होता । इसलिये लक्षणमें अव्याप्तिदोष नहीं है । तथा असंभवदोषका भी संभव नहीं है । इसलिये उक्त लक्षण त्रिदोषवर्जित समीचीन है ।

(शंका)—आकाशके सद्भावमें क्या प्रमाण है ?

(समाधान)—जितने शब्द होते हैं, उनका कुछ न कुछ वाच्य अवश्य होता है आकाश भी एक शब्द है, इसलिये इस आकाश शब्दका जो वाच्य है, वही आकाशद्रव्य है ।

(शंका)—खरविषाण (गधेके सींग) भी शब्द है, तो इसका भी कोई वाच्य अवश्य होगा ।

(समाधान)—खरविषाण कोई शब्द नहीं है, किन्तु एक शब्द खर है और दूसरा शब्द विषाण है । इसलिये खरका भी वाच्य है । परन्तु खरविषाण समासान्त पदका कोई वाच्य नहीं है । अथवा यदि कोई खर (गधा) मरकर बैल होवे, तो भूतनैगमनयकी अपेक्षासे उस बैलको खर कह सकते हैं । और विषाण उसके हैं ही, इसलिये कथंचित् खरविषाणका भी वाच्य है ।

(शंका)—आकाश कोई द्रव्य नहीं है क्योंकि आकाशमें द्रव्यका लक्षण उत्पादव्ययध्रौव्य घटित नहीं होता ।

(समाधान)—आकाशद्रव्य सदा विद्यमान है । इसलिये ध्रौव्यमें तो कोई शंका ही नहीं है, रहा उत्पाद और व्यय सो इस प्रकार है कि, समस्त द्रव्योंमें उत्पाद और व्यय दो प्रकारसे होते हैं, १ स्वप्रत्यय और २ परप्रत्यय । समस्त द्रव्योंमें अपने अपने अगुरु-लघुगुणके षट्स्थानपतितहानिवृद्धिद्वारा परिणमनको स्वप्रत्ययउत्पाद--व्यय कहते हैं । भावार्थ—प्रत्येक द्रव्यमें अपने अपने अगुरुलघु-गुणकी पूर्व अवस्थाके त्यागको व्यय कहते हैं और नवीन अवस्थाकी प्राप्तिको उत्पाद कहते हैं । इन व्यय और उत्पादमें किसी दूसरे पदार्थकी अपेक्षा नहीं है, इसलिये इनको स्वप्रत्यय (स्वनिमित्तक) कहते हैं । जीव और पुद्गलद्रव्यमें अनेक प्रकार विभाव व्यञ्जनपर्याय होते रहते हैं । प्रथम समयमें किसी एक पर्यायरूपपरिणत जीव अथवा पुद्गलद्रव्यको आकाशद्रव्य अवकाश देता था, किन्तु दूसरे समयमें वही आकाशद्रव्य किसी दूसरी पर्यायरूपपरिणत उस ही जीव अथवा पुद्गलको अवकाश देता है । जब अवकाशयोग्य पदार्थ एक स्वरूप न रहकर अनेकरूप होता रहता है, तो आकाशकी अवकाशदातृत्वशक्तिमें भी अनेकरूपता स्वयंसिद्ध है । यह अनेकरू-पता जीव और पुद्गलके निमित्तसे होती है, इसलिये इसको परप्रत्यय कहते हैं । भावार्थ—अनेक पर्यायरूपपरिणत जीव और पुद्गलको अवकाश देनेवाले आकाशद्रव्यकी आकाशदातृत्वशक्तिकी पूर्व अव-स्थाके त्यागको परप्रत्ययव्यय कहते हैं और नवीन अवस्थाकी प्राप्तिको परप्रत्ययउत्पाद कहते हैं । इसही प्रकार धर्म अधर्म काल और शुद्ध जीवमें भी स्वप्रत्यय और परप्रत्यय उत्पादव्यय घटित कर लेना चाहिये । भावार्थ—समस्त द्रव्योंमें अगुरुलघुगुणके परिणमनसे स्वप्रत्ययउत्पाद-व्यय होते हैं और अनेक प्रकार गतिरूप-परिणत

जीव और पुद्गल द्रव्यको गमनमें सहकारी धर्मद्रव्यके गतिसहकारित्व गुणमें अनेक प्रकार स्थितिरूपपरिणत जीव और पुद्गल द्रव्यको स्थितिमें सहकारी अधर्मद्रव्यके स्थितिसहकारित्व गुणमें, अनेक प्रकार पर्यायरूपपरिणत जीव और पुद्गलादिको परिणमनसहायी काल द्रव्यके वर्त्तनागुणमें, और अनेक अवस्थारूपपरिणत जीव और पुद्गलादि द्रव्योंके जाननेवाले शुद्धजीवके केवलज्ञानगुणमें परप्रत्यय उत्पाद और व्यय होते हैं।

(शंका)—शुद्ध जीवके केवलज्ञान गुणमें उत्पादव्यय संभव नहीं होते। क्योंकि केवलज्ञान त्रिकालवर्ती समस्त पर्यायोंको युगपत् जानता है। इसलिये जो उसने पहले जाना है। उसको ही पीछे जानता है।

(समाधान)—ऐसा कहना उचित नहीं है। क्योंकि यद्यपि केवलज्ञान समस्त पदार्थोंकी त्रिकालवर्ती पर्यायोंको युगपत् जानता है, तथापि प्रथम समयमें जिस पदार्थकी वर्त्तमान पर्यायको वर्तमान पर्यायरूप जानता है और आगामी पर्यायको आगामीरूप जानता है, द्वितीय समयमें उस ही पदार्थकी जिस पर्यायको प्रथम समयमें वर्तमान-पर्यायरूप जाना था, उसको उस दूसरे समयमें भूतपर्यायरूप जानता है, तथा जिस पर्यायको प्रथम समयमें आगामी पर्यायरूप जाना था, उस पर्यायको इस दूसरे समयमें वर्त्तमान पर्यायरूप जानता है। इसलिये केवलज्ञानमें उत्पादव्यय अच्छी तरह घटित होते हैं।

यह आकाशद्रव्य यद्यपि निश्चयनयकी अपेक्षासे अखंडित एक द्रव्य है, तथापि व्यवहारनयकी अपेक्षासे इसके दो भेद हैं। १ लोकाकाश, और २ अलोकाकाश। भावार्थः—सर्वव्यापी अनंत अलोकाकाशके बिलकुल बीचमें कुछ भागमें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और

काल ये पांच द्रव्य हैं। सो जितने आकाशमें ये पांच द्रव्य पाये जाते हैं, उतने आकाशको लोकाकाश कहते हैं और बाकीके आकाशको अलोकाकाश कहते हैं। अलोकाकाश लोकाकाशके बाहर समस्त दिशाओंमें व्याप्त हो रहा है। वहां आकाशद्रव्यके सिवाय दूसरा कोई भी द्रव्य नहीं है इसलिये अलोकाकाशके विषयमें कुछ विशेष वक्तव्य नहीं है किन्तु लोकाकाशके विषयमें बहुत कुछ वक्तव्य है इसलिये उसका सविस्तार स्वरूप लिखा जाता है।

जीवादिक पांच द्रव्य और लोकाकाशके समूहकी 'लोक' संज्ञा है। ये छहों द्रव्य द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे नित्य हैं, इसलिये लोक भी कथंचित् नित्य है। और पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे अनित्य हैं, इसलिये लोक भी कथंचित् अनित्य है। बहुतसे भोले भाई इस लोकको जीवराशिभिन्न किसी परिकल्पित ईश्वरकृत मानते हैं और उसकी सिद्धिके लिये अनेक मिथ्यायुक्तियोंकी कल्पना करते हैं, जिनका कि निराकरण किसी आगामी अधिकारमें स्वतंत्ररूपसे किया जायगा। यहांपर केवल इतना ही कहना बस होगा कि, इस लोकका न तो कोई कर्ता है और न कोई हर्ता है किन्तु स्थूलाकारकी अपेक्षासे अनादिनिधन (नित्य) है और सूक्ष्माकारसे अनित्य है। इस लोकके आकारको अनेक प्रकारसे माना है। यहां उन सबकी उपेक्षाकरके जैनसिद्धान्तके अनुसार लोकका आकार लिखा जाता है।

लोक

लोककी ऊँचाई चौदह राजू, मोटाई (उत्तर और दक्षिण दिशामें) -सर्वत्र सातराजू और पूर्व और पश्चिम दिशामें चौड़ाई मूलमें सातराजू, -सातराजूकी ऊँचाई पर एक राजू, साढे दश राजूकी ऊंचाईपर

पांच राजू है। और अंतमें एक राजू है। गणित करनेसे लोकका क्षेत्रफल ३४३ घन राजू होता है। भावार्थ—समस्त लोकके एक एक राजू लंबे चौडे और मोटे खंड करनेसे ३४३ खंड होते हैं। यह लोक सब तरफसे तीन वात (पवन) वलयोंसे वेष्टित है। भावार्थ—लोक घनोदधिवातवलयसे, घनोदधि, घनवातवलयसे और घन, तनुवात-वलयसे वेष्टित है। तनुवातवलय आकाशके आश्रय है और आकाश अपने ही आश्रय है उसको दूसरे आश्रयकी आवश्यकता नहीं है। क्योंकि आकाश सर्वव्यापी है। घनोदधिवातवलयका वर्ण मूंगके सदृश, घनोदधिवातवलयका वर्ण गोमूत्रके सदृश और तनुवात-वलयका वर्ण अव्यक्त है। इस लोकके बिलकुल बीचमें एक राजू चौडी, एक राजू लम्बी और चौदह राजू ऊंची त्रसनाड़ी है। भावार्थ-त्रसजीव (द्वींद्रियादिक) त्रसनाड़ीमेंही होते हैं। त्रसनाड़ीके बाहर त्रसजीव नहीं होते।

इस लोकके तीन भाग हैं, १ अधोलोक, २ मध्यलोक और ऊर्द्ध्वलोक। मूलसे सात राजूकी ऊंचाई तक अधोलोक है, सुमेरु-पर्वतकी ऊंचाई (एक लाख चालीस योजन) के समान मध्यलोक है और सुमेरुपर्वतसे ऊपर अर्थात् एक लाख चालीस योजन कम सात राजू प्रमाण ऊर्द्ध्वलोक है। अब प्रथम ही अधोलोकका वर्णन किया जाता है।

---

१ जिस समय त्रसनाडीके बाहरसे स्थावरजीव स्थावर शरीरको छोड़कर त्रसशरीर धारण करनेके लिये विग्रहगतिमें होता है उस समय तथा त्रसनाड़ीके बाहर उपजनेवाले जीवके मारणान्तिक समुद्घात करते समय और कपाट प्रतर और लोकपूर्ण केवलसमुद्घातके समय त्रसनाड़ीके बाहर भी त्रसजीव होते हैं।

अधोलोक।

नीचेसे लगाकर मेरुकी जड़ पर्यन्त सात राजू ऊंचा अधोलोक है। जिस पृथ्वीपर अस्मदादिक निवास करते हैं, उस पृथ्वीका नाम चित्रा पृथ्वी है। इसकी मोटाई एक हजार योजन है और यह पृथ्वी मध्यलोकमें गिनी जाती है। सुमेरु पर्वतकी जड़ एक हजार योजन चित्रा पृथ्वीके भीतर है तथा निन्यानवै हजार योजन चित्रा पृथ्वीके ऊपर है और चालीस योजनकी चूलिका है। सब मिलकर एक लाख चालीस योजन ऊंचा मध्यलोक है। मेरुकी जड़के नीचेसे अधोलोकका प्रारंभ है। सबसे प्रथम मेरुपर्वतकी आधारभूत रत्नप्रभा पृथ्वी है। पृथ्वीका पूर्व पश्चिम और उत्तर दक्षिण दिशाओंमें लोकके अन्तपर्यन्त विस्तार है, और इसही प्रकार शेष छह पृथ्वियोंका भी पूर्व पश्चिम और उत्तर दक्षिण दिशाओंमें लोकके अन्तपर्यन्त विस्तार है मोटाईका प्रमाण सबका भिन्न भिन्न है। रत्नप्रभा पृथ्वीकी मोटाई एक लाख ८० हजार योजन है। रत्नप्रभा पृथ्वीके नीचे पृथ्वीको आधारभूत घनोदधि घन और तनुवातवलय[1] हैं। तनुवातवलयके नीचे कुछ दूर तक केवल आकाश है। आगे चलकर शर्कराप्रभा-नामक दूसरी पृथ्वी है, जिसकी मोटाई बत्तीस हजार योजन है। मेरुकी जड़से शर्कराप्रभा पृथ्वीके अन्ततक एक राजू है, जिसमेंसे दोनों पृथिवियोंकी मोटाई दो लाख बारह हजार योजन घटानेसे दोनों पृथिवियोंका अन्तर निकलता है। शर्कराप्रभाके नीचे कुछ दूरतक केवल आकाश है, जिसके आगे अट्ठाईस हजार योजन मोटी वालुकाप्रभा तीसरी पृथ्वी है। दूसरी पृथ्वीके अन्तसे तीसरी पृथ्वीके

---

१ इसही प्रकार शेष छह पृथिवियोंके नीचे भी बीस बीस हजार योजन मोटे तीन वातवलय समझना।

अन्ततक एक राजू है। इसही प्रकार आगेभी है। अर्थात् तीसरीके अंतसे चौथीके अंततक, चौथीके अंतसे पांचवींके अंततक, पांचवींके अंतसे छट्ठीके अंततक और छट्ठीके अन्तसे सातवींके अंततक एक एक राजू है। चौथी पंकप्रभा पृथ्वी २४००० योजन मोटी, पांचवीं धूमप्रभा २०००० योजन मोटी छट्ठी तमःप्रभा १६००० योजन मोटी और सातवीं महातमःप्रभा ८००० योजन मोटी है। सातवीं पृथ्वीके नीचे एक राजू प्रमाण आकाश निगोदादिक जीवोंसे भरा हुआ है। वहां कोई पृथ्वी नहीं है। इन सातों पृथ्वियोंके क्रमसे घर्मा, वंशा, मेघा, अंजना, अरिष्टा, मघवी और माघवी ये भी अनादिप्रसिद्ध नाम हैं।

पहली रत्नप्रभा पृथिवीके तीन भाग हैं—१ खरभाग, २ पंकभाग और ३ अब्बहुलभाग। खरभागकी मोटाई १६००० योजन, पंकभागकी मोटाई ८४००० योजन और अब्बहुल भागकी मोटाई ८०००० योजन है।

जीवोंके दो भेद हैं, संसारी और मुक्त। जिनमेंसे मुक्तजीव लोकके शिखरपर निवास करते हैं और संसारी जीवोंका निवासक्षेत्र समस्त लोक है। संसारी जीवोंके चार भेद हैं—देव, मनुष्य, तिर्यंच और नारकी। देवोंके चार भेद हैं—१ भवनवासी, २ व्यन्तर, ३ ज्योतिषी, और ४ वैमानिक। भवनवासियोंके दश भेद हैं—१ असुरकुमार, २ नागकुमार, ३ विद्युत्कुमार, ४ सुवर्णकुमार, ५ अग्निकुमार, ६ वातकुमार, ७ स्तनितकुमार, ८ उदधिकुमार, ९ द्वीपकुमार और १० दिक्कुमार। व्यंतरोंके आठ भेद हैं—१ किंनर, २ किंपुरुष, ३ महोरग, ४ गंधर्व ५ यक्ष, ६ राक्षस, ७ भूत, और ८ पिशाच। पहली पृथ्वीके खरभागमें असुरकुमारको छोड़कर

शेष नव प्रकारके भवनवासी देव तथा राक्षसभेदको छोड़कर शेष सप्त प्रकारके व्यन्तरदेव निवास करते हैं। पंकभागमें असुरकुमार और राक्षसोंके निवासस्थान हैं और अब्बहुलभाग तथा शेषकी छह पृथिवियोंमें नारकियोंका निवास है।

नारकियोंकी निवासरूप साते पृथिवियोंमें भूमिमें तलघरोंकी तहर ४९ पटल हैं। भावार्थः—पहली पृथ्वीके अब्बहुलभागमें १३, दूसरी पृथ्वीमें ११, तीसरी पृथ्वीमें ९, चौथीमें ७, पांचवींमें ५, छट्ठीमें ३, और सातवी पृथ्वीमें एक पटल है। ये पटल इन भूमियोंके ऊपरनीचेके एक एक हजार योजन छोड़कर समान अंतरपर स्थित हैं। अब्बहुलभागके १३ पटलोंमें से पहले पटलका नाम सीमन्तक पटल है, इस सीमंतक पटलमें सबके मध्यमें मनुष्य लोकके समान ४५ लक्ष योजन चौड़ा गोल (कूपवत्) इन्द्रकबिल (नरक) है। चारों दिशाओंमें असंख्यात योजन चौड़े उनचास उनचास श्रेणिबद्धनरक हैं और चारों विदिशाओंमें अडतालीस अडतालीस असंख्यात योजन चौडे श्रेणीबद्ध नरक हैं और दिशा विदिशाओंके बीचमें प्रकीर्णक (फुटकर) नरक हैं। जिनमें कोई संख्यात योजन चौड़े हैं और कोई असंख्यात योजन चौडे हैं। प्रत्येक पटलके प्रतिश्रेणिबद्धनरकोंकी संख्यामें एक एक कमती होता जाता है। और अंतके उनचासवें पटलमें चारों दिशाओंमें एक एक श्रेणीबद्धनरक है तथा विदिशाओंमें एक भी श्रेणीबद्धनरक नहीं है और न कोई प्रकीर्णक नरक है। प्रथम पृथ्वीके अब्बहुल भागमें तीस लाख नरक हैं, दूसरी पृथ्वीमें पचीस लाख, तीसरी पृथ्वीमें पंद्रह लाख, चौथी पृथ्वीमें दश लाख, पांचवीं पृथ्वीमें तीन लाख, छट्ठी पृथ्वीमें पांच कम एक लाख और सातवी पृथ्वीमें पांच नरक

हैं। सातों पृथिवियोंके इंद्रक श्रेणीवद्ध और प्रकीर्णक नरकोंका जोड़ चौरासी लाख है। इन ही नरकोंमें नारकी जीवोंका निवास है।

पहली पृथ्वीके पहले पटलमें नारकियोंके शरीरकी ऊंचाई तीन हाथ है, द्वितीयादिक पटलोंमें क्रमसे वृद्धि होकर पहली पृथ्वीके तेरहवें पटलमें सात धनुष और सवा तीन हाथकी ऊंचाई है। पहली पृथ्वीमें जो उत्कृष्ट उंचाई है, उससे किंचित् अधिक दूसरी पृथ्वीके नारकियोंकी जघन्य उंचाई है। इसही प्रकार द्वितीयादिक पृथिवियोंमें जो उत्कृष्ट उत्सेध (उंचाई) है, वही किंचित अधिक सहित तृतीयादिक पृथिवियोंमें जघन्य देहोत्सेध (शरीकी उंचाई) है। पहली पृथ्वीके अंतिम इन्द्रकमें जो उत्कृष्ट उत्सेध है, द्वितीय पृथ्वीके अंतिम इन्द्रकमें उससे दुगना उत्सेध है और इसही क्रमसे दुगना करते करते सातवीं पृथ्वीमें नारकियोंके शरीरकी उंचाई पांचसौ धनुष है। पहली पृथ्वीमें नारकियोंकी जघन्य आयु दश हजार वर्षकी है, उत्कृष्ट आयु एक सागर है। प्रथमादिक पृथिवियोंसे जो उत्कृष्ट आयु है वही किंचित् अधिक सहित द्वितीयादिक पृथिवियोंमें जघन्य आयु है। द्वितीयादिक पृथिवियोंमें क्रमसे तीन, सात, दश, सत्रह, वावीस और तेतीस सागरकी उत्कृष्ट आयु है।

नारकी, मरण करके नरक और देवगतिमें नहीं उपजते, किंतु मनुष्य और तिर्यंच गतिमें ही उपजते हैं और इसही प्रकार मनुष्य और तिर्यंच ही मरकर नरकगतिमें उपजते हैं। देवगतिसे मरण करके कोई जीव नरकमें उत्पन्न नहीं होते। असंज्ञी पंचेन्द्री (मनरहित) जीव मरकर पहले नरक तक ही जाते हैं आगे नहीं जाते। सरीसृप जातिके जीव दूसरी पृथ्वी तक ही जाते हैं, पक्षी

तीसरे नरक तक ही जाते हैं, सर्प चौथे नरक तक ही जाते हैं, सिंह पांचवें नरक तक ही जाते हैं, स्त्री छट्ठे नरक तक जाती है और कर्मभूमिके मनुष्य और मत्स्य सातवें नरक तक जाते हैं। भोगभूमिके जीव नरकोंको नहीं जाते किन्तु देवही होते हैं। यदि कोई जीव निरंतर नरकको जाय, तो पहले नरकमें आठवा वार तक, दूसरे नरकमें सातवार तक, तीसरे नरकमें छहवार तक, चौथे नरकमें पांचवार तक, पांचवें नरकमें चारवार तक, छट्ठे नरकमें तीनवार तक, और सातवें नरकमें दोवार तक, निरंतर जा सकता है, अधिक वार नहीं सकता। किन्तु जो जीव सातवें नरकसे आया है, उसको सातवें अथवा किसी और नरकमें अवश्य जाना पडता है, ऐसा नियम है। सातवें नरकसे निकलकर मनुष्यगति नहीं पाता, किन्तु तिर्यंचगतिमें अव्रती ही उपजता है। छट्ठे नरकसे निकले हुए जीव संयम (मुनिका चरित्र) धारण नहीं कर सकते। पांचवें नरकसे निकले हुए जीव मोक्षको नहीं जा सकते। चौथी पृथ्वीसे निकले हुये तीर्थंकर नहीं होते, किन्तु पहले दूसरे और तीसरे नरकसे निकले हुए तीर्थंकर हो सकते हैं। नरकसे निकले हुए जीव बलभद्र नारायण प्रतिनारायण और चक्रवर्ती नहीं होते।

पापके उदयसे यह जीव नरकगतिमें उपजता है, जहां कि नानाप्रकारके भयानक तीव्र दुःखोंको भोगता है। पहली चार पृथ्वी तथा पांचवींके तृतीयांश नरकोंमें (बिलोंमें) उष्णताकी तीव्रवेदना है तथा नीचेके नरकोंमें शीतकी तीव्रवेदना है। तीसरी पृथ्वीपर्यन्त असुरकुमार जातिके देव आकर नारकियोंको परस्पर लडाते हैं। नारकियोंका शरीर अनेक रोगोंसे सदा ग्रसित रहता है, और

परिणामोंमें नित्य क्रूरता बनी रहती है। नरकोंकी पृथ्वी महा दुर्गन्ध और अनेक उपद्रवसहित होती है, नारकी जीवोंमें परस्पर जातिविरोध होता है। परस्पर एक दूसरेको नानाप्रकारके भयानक घोर दुःख देते हैं। छेदन भेदन ताडन मारण आदि नानाप्रकारकी घोर वेदनाओंको भोगते हुए निरन्तर दुःसह दुःखका अनुभव करते रहते हैं। कोई किसीको कोल्हूमें पेलता है, कोई गरम लोहेकी पुतलीसे आलिंगन कराता है तथा वज्राग्निमें पचाता है, अथवा पीपके कुंडमें पटकता है। बहुत कहनेसे क्या नरकके एक समयके दुःखको सहस्र जिव्हावाला भी वर्णन नहीं कर सकता। नरकमें समस्त कारण क्षेत्रस्वभावसे ही दुःखदायक होते हैं। एक दूसरेको देखते ही कुपित हो जाते हैं जो अन्य भवमें मित्र था, वह भी नरकमें शत्रुभावको प्राप्त होता है। जितनी जिसकी आयु है उसको उतने काल पर्यंत ये सब दुःख भोगने ही पडते हैं। क्योंकि नरकमें अकालमृत्यु नहीं है। जिस जीवने नरक आयुकी जितनी स्थिति बांधी है, उतने वर्ष पर्यन्त उसको नरकमें रहना ही पडता है। यहां इतना विशेष जानना कि, जिस जीवने आगामी भवकी नरकआयु बांधी है उस जीवके वर्त्तमान (मनुष्य या तिर्यंच) भवमें नरकायुकी स्थिती हीनाधिक हो सकती है, किन्तु नरक आयुकी स्थिती उदय आनेके पीछे हीनाधिक नहीं हो सकती। महापापोंके सेवन करनेसे यह जीव नरकको जाता है जहां चिरकालपर्यन्त घोर दुःख भोगने पडते हैं। इसलिये जो महाशय इन नरकोंके घोर दुःखोंसे भयभीत हुए हों, वे जूआ चोरी मद्य मांस वेश्या परस्त्री तथा शिकार आदिक महापापोंको दूरहीसे छोड देवें। अब आगे संक्षेपसे मध्यलोकका कथन करते हैं;—

मध्यलोक ।

अधोलोकसे ऊपर एक राजू लम्बा एक राजू चौड़ा और एक लाख चालीस योजन ऊंचा मध्यलोक है । इस मध्यलोकके विलकुल बीचमें गोलाकार एक लक्ष योजन व्यासवाला जम्बूद्वीप है । जम्बूद्वीपको खाईकी तरह वेड़े हुए गोलाकार लवणसमुद्र है । इस लवणसमुद्रकी चौड़ाई सर्वत्र दो लक्ष योजन है । पुनः लवणसमुद्रको चारों तरफसे वेड़े हुए गोलाकार धातुकीखण्डद्वीप है, जिसकी चौड़ाई सर्वत्र चार लक्ष योजन है । धातुकीखंडको चारों तरफसे वेड़े हुए आठ लक्ष योजन चौड़ा कालोदधि समुद्र है । तथा कालोदधि समुद्रको चारों तरफसे वेड़े हुए सोलह लक्ष योजन चौड़ा पुष्करद्वीप है । इसही प्रकारसे दूने दूने विस्तारको लिये परस्पर एक दूसरेको वेड़े हुए असंख्यात द्वीप समुद्र हैं । अंतमें स्वयंभूरमण समुद्र है । चारों कोनोंमें पृथ्वी है । पुष्करद्वीपके वीचों बीच मानुषोत्तरपर्वत है, जिससे पुष्करद्वीपके दो भाग हो गये हैं । जम्बूद्वीप धातुकीखंड और पुष्करार्द्ध, इस प्रकार ढाई द्वीपमें मनुष्य रहते हैं । ढाई द्वीपके बाहर मनुष्य नहीं है तथा तिर्यंच समस्त मध्यलोकमें निवास करते हैं स्थावर जीव समस्त लोकमें भरे हुए हैं । जलचर जीव लवणोदधि कालोदधि और स्वयंभूरमण इन तीन समुद्रोंमें ही होते हैं, अन्य समुद्रोंमें नहीं ।

जम्बूद्वीप एक लक्ष योजन चौड़ा गोलाकार है । इस जम्बूद्वीपमें पूर्व और पश्चिम दिशामें लम्बायमान दोनों तरफ पूर्व और पश्चिम समुद्रको स्पर्श करते हुए १ हिमवन्, २ महाहिमवन्, ३ निषध, ४ नील, ५ रुक्मि और ६ शिखरी, इस प्रकार छह कुलाचल (पर्वत) हैं । इन कुलाचलोंके निमित्तसे सात भाग हो गये हैं ।

दक्षिण दिशाके प्रथमभागका नाम भरतक्षेत्र, द्वितीय भागका नाम हैमवत और तृतीय भागका नाम हरिक्षेत्र है । इसही प्रकार उत्तर दिशाके प्रथम भागका नाम ऐरावत, द्वितीय भागका नाम हैरण्यवत और तृतीय भागका नाम रम्यकक्षेत्र है । मध्य भागका नाम विदेह-क्षेत्र है । भरत–क्षेत्रकी चौड़ाई ५२६ $\frac{६}{१९}$ योजन है अर्थात् जम्बूद्वीपकी चौड़ाईके एक लक्ष योजनके १९० भागोंमेंसे एक भाग प्रमाण है । हिमवत् पर्वतकी आठ भाग प्रमाण, हरिक्षेत्रकी १६ भाग प्रमाण और निषध पर्वतकी ३२ भाग प्रमाण है । मिलकर ६३ भाग प्रमाण हुए । तथा इसही प्रकार उत्तर दिशामें ऐरावत क्षेत्रसे लगाकर नीलपर्वततक ६३ भाग हैं । सब मिलकर १२६ भाग हुए । तथा मध्यका विदेहक्षेत्र ६४ भाग प्रमाण है । ये सब भाग मिलकर जम्बूद्वीपकी चौड़ाई १९० भाग अथवा एक लक्ष योजन प्रमाण होती है ।

हिमवन् पर्वतकी ऊंचाई १०० योजन, महाहिमवन्‌की २०० योजन, निषधकी ४००, नीलकी ४००, रुक्मीकी २००, और शिखरीकी ऊंचाई १०० योजन है । इन सब कुलाचलोंकी चौड़ाई ऊपर नीचे तथा मध्यमें समान है । इन कुलाचलोंके पसवाड़ोंमें अनेक प्रकारकी मणियां हैं । ये हिमवदादिक छहों पर्वत क्रमसे सुवर्ण, चांदी, तपे हुए सुवर्ण, वैडूर्य, चांदी और सुवर्णके हैं । इन हिमवदादि छहों कुलाचलोंके ऊपर क्रमसे पद्म, महापद्म, तिगिंच्छ, केसरी, महापुण्डरीक और पुण्डरीक संज्ञक छह कुण्ड हैं । इन पद्मादिक कुण्डोंकी क्रमसे लंबाई १०००।२०००।४०००।४०००। २००० और १००० योजन है । चौड़ाई ५००।१०००।२०००। २०००।१००० और ५०० योजन है । गहराई १०।२०।४०।४०।

२० और १० योजन है । इन पद्मादिक सब कुण्डोंमें एक एक कमल है, जिनकी ऊंचाई तथा चौड़ाई १।२।४।४।२ और १ योजन प्रमाण है। इन कमलोंमें पल्योपम आयुवाली श्री, ह्री, धृति, कीर्ति, बुद्धि और लक्ष्मी जातिकी देवियां सामानिक और पारिषद् जातिके देवोंसहित क्रमसे निवास करती हैं।

इन भरतादि सात क्षेत्रोंमें एक एकमें दो दोके क्रमसे गंगा सिन्धु रोहित् रोहितास्या हरित् हरिकान्ता शीता शीतोदा नारी नरकान्ता सुवर्णकूला रूप्यकूला रक्ता और रक्तोदा ये १४ चौदह नदी हैं। इन सात युगलोंमेंसे गंगादिक पहली पहली नदियां पूर्वसमुद्रमें और सिन्ध्वादिक पिछली पिछली नदियां पश्चिमसमुद्रमें प्रवेश करती हैं। गंगा सिन्धु रोहितास्या ये तीन नदी पद्मकुण्डमेंसे निकली हैं । रक्ता रक्तोदा और सुवर्णकूला पुण्डरीककुण्डमेंसे निकली हैं । शेष चार कुण्डोंमेंसे शेष आठ नदियां निकली हैं, अर्थात् एक एक कुण्डमेंसे एक एक पूर्वगामिनी और एक एक पश्चिमगामिनी इस प्रकार दो दो नदियां निकली हैं । गंगा सिन्धु इन दो महानदियोंका परिवार चौदह चौदह हजार क्षुल्लक नदियोंका है । रोहित् रोहितास्या प्रत्येकका परिवार अट्टाईस अट्टाईस हजार नदियां हैं । इसही प्रकार शीता शीतोदापर्यंत दूना दूना और आगे आधा आधा परिवारनदियोंका प्रमाण है । विदेहक्षेत्रके बीचोंबीच सुमेरु पर्वत है । सुमेरु पर्वतकी एक हजार योजन भूमिमें जड़ है । तथा निन्यानवै हजार योजन भूमिके ऊपर ऊंचाई है और चालीस योजनकी चूलिका है। यह सुमेरुपर्वत गोलाकार भूमिपर दश हजार योजन चौड़ा तथा ऊपर एक हजार योजन चौड़ा है सुमेरु पर्वतके चारोंतरफ भूमिपर भद्रशालवन है । यह भद्रशालवन पूर्व और पश्चिमदिशामें बावीस

चार्वीस हजार योजन और उत्तर दक्षिणदिशामें ढाई ढाई सौ योजन चौड़ा है। पृथ्वीसे पांचसौ योजन ऊंचा चलकर सुमेरुकी चारोंतरफ प्रथम कटनीपर पांचसौ योजन चौड़ा नंदनवन है। नंदनवनसे बासठ हजार पांचसौ योजन ऊंचा चलकर सुमेरुकी चारों तरफ द्वितीय कटनीपर पांचसौ योजन चौडा सौमनस-वन है। सौमनसवनसे छत्तीस हजार योजन ऊंचा चलकर सुमेरुके चारों तरफ तीसरी कटनीपर चारसौ चौरानवे योजन चौडा पाण्डुकवन है। मेरुकी चारों विदिशाओंमें चार गजदंत पर्वत हैं। दक्षिण और उत्तर भद्रशाल तथा निषध और नीलपर्वतके बीचमें देवकुरु और उत्तरकुरु हैं। मेरुकी पूर्वदिशामें पूर्वविदेह और पश्चिमदिशामें पश्चिमविदेह है। पूर्वविदेहके बीचमें होकर शीता और पश्चिमविदेहमें होकर शीतोदा नदी पूर्व और पश्चिमसमुद्रको गई हैं। इसप्रकार दोनों नदियोंके दक्षिण और उत्तर तटकी अपेक्षासे विदेहके चार भाग हैं। इन चारों भागोंमेंसे प्रत्येक भागमें आठ आठ देश हैं। इन आठ देशोंका विभाग करनेवाले वक्षारपर्वत तथा विभंगा नदीं हैं। भावार्थ—१ पूर्वभद्रशालवनकी वेदी, २ वक्षार, ३ विभंगा, ४ वक्षार, ५ विभंगा, ६ वक्षार, ७ विभंगा, ८ वक्षार और देवारण्यकी वेदी इसप्रकार नव सीमाओंके बीचबीचमें आठआठ देश हैं। इसप्रकार विदेहक्षेत्रमें ३२ देश हैं। भरत और ऐरावत क्षेत्रके बीचमें विजयार्द्ध पर्वत है। इन पर्वतोंमें दो दो गुफा हैं, जिनमें होकर गंगा सिन्धु और रक्ता रक्तोदा नदी निकली हैं। इस प्रकार भरत और ऐरावतके छह छह खंड हो गये हैं। इनमेंसे एक एक आर्यखंड और पांच पांच म्लेच्छखण्ड हैं।

जम्बूद्वीपसे दूनी रचना धातुकीखंड और पुष्करार्धद्वीपमें है। इसका खुलासा इस प्रकार है कि, धातुकीखण्ड और पुष्करार्द्ध इन दोनों द्वीपोंकी पूर्व और पश्चिम दिशामें दो दो मेरु हैं अर्थात् दो मेरु धातुकीखण्डमें और पुष्करार्द्धमें हैं। जिसप्रकार क्षेत्र कुलाचल द्रह कमल और नदी आदिकका कथन जम्बूद्वीपमें है, उतनाही उतना प्रत्येक मेरुका समझना। भावार्थ—जम्बूद्वीपसे दूनी रचना धातुकी-खण्डकी और धातुकीखंडके समान रचना पुष्करार्द्धकी है। इनकी लम्बाई चौडाई ऊंचाई आदिकका कथन विस्तारभयसे यहां नहीं लिखा है। जिन्हें सविस्तर जाननेकी इच्छा होय, उन्हें त्रैलोक्यसार ग्रन्थसे जानना चाहिये।

मनुष्यलोकके भीतर पंद्रह कर्मभूमि और तीस भोगभूमि हैं। भावार्थ—एक एक मेरुसंबंधी भरत, ऐरावत, तथा देवकुरु और उत्तर-कुरुको छोडकर विदेह, इसप्रकार तीन तीन तो कर्मभूमि और हैमवत, हरि, देवकुरु, उत्तरकुरु, रम्यक और हैरण्यवत ये छह छह भोगभूमि हैं। पांचों मेरुकी मिलकर १५ कर्मभूमि और ३० भोगभूमि हैं। जहां असिमसिकृष्यादि षट्कर्मकी प्रवृत्ति हो, उसको कर्मभूमि कहते हैं और जहां कल्पवृक्षोंद्वारा भोगोंकी प्राप्ति हो, उसको भोगभूमि कहते हैं। भोगभूमिके तीन भेद हैं—१ उत्कृष्ट, २ मध्यम और ३ जघन्य। हैमवत और हैरण्यवत क्षेत्रोंमें जघन्य भोगभूमि हैं। हरि और रम्यक क्षेत्रोंमें मध्यम भोगभूमि और देवकुरु तथा उत्तरकुरुमें उत्कृष्ट भोगभूमि है। मनुष्यलोकसे बाहर सर्वत्र जघन्य भोगभूमिकीसी रचना है किन्तु अन्तिम स्वयंभूरमण द्वीपके उत्तरार्द्धमें तथा समस्त स्वयंभूरमण समुद्रमें तथा चारों कोनोंकी पृथिवियोंमें कर्मभूमिकीसी रचना है। द्वीन्द्रिय त्रीन्द्रिय और चतुरि-

न्द्रिय जीव भोगभूमिमें नहीं होते अर्थात् पंद्रह कर्मभूमि और उत्तरार्द्ध अन्तिम द्वीप तथा समस्त अन्तिम समुद्रमें ही विकलत्रय जीव है । तथा समस्त द्वीपसमुद्रोंमेंभी भवनवासी और व्यंतरदेव निवास करते हैं ।

यद्यपि कल्पकालका कथन कालाधिकारमें करना चाहिये था, परंतु कर्मभूमि और भोगभूमिसे उसका घनिष्ट सम्बन्ध है । इसकारण प्रसङ्गवश यहां कुछ कल्पकालका कथन किया आता है । वीस कोडाकोडी अद्धासागरके समयोंके समूहको कल्प कहते हैं । कल्पकालके दो भेद हैं एक अवसर्पिणी और दूसरा उत्सर्पिणी । अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी इन दोनोंही कालोंका प्रमाण दश दश कोडाकोडी सागरका है । अवसर्पिणीकालके छह भेद हैं, १ सुषमासुषमा, २ सुषमा, ३ सुषमादुःषमा, ४ दुःषमासुषमा, ५ दुःषमा और ६ दुःषमादुःषमा । उत्सर्पिणीके भी छह भेद, विपरीतक्रमसे हैं । १ दुःषमादुःषमा, २ दुःषमा, ३ दुःषमासुषमा, ४ सुषमादुःषमा, ५ सुषमा, और ६ सुषमासुषमा । सुषमासुषमाका प्रमाण चार कोडाकोडी सागर है । सुषमाका प्रकार तीन कोडाकोडी सागर है । सुषमादुःषमाका प्रमाण दो कोडाकोडी सागर है । दुःषमासुषमाका प्रमाण ४२००० वर्ष घाटि एक कोडाकोडी सागर है । दुःषमाका प्रमाण २१००० वर्ष है, तथा दुःषमादुःषमाका भी प्रमाण २१००० वर्ष है । पांच मेरुसंबंधी पांच भरतक्षेत्र तथा पांच ऐरावत क्षेत्रोंमें अवसर्पिणी और उत्सर्पिणीके छह २ कालोंके द्वारा वहां रहनेवाले जीवोंके आयुः शरीर बल वैभवादिककी हानि वृद्धि होती है । भावार्थ;—अवसर्पिणीके छहों कालोंमें क्रमसे घटते हैं । और उत्सर्पिणीके छहों कालोंमें क्रमसे बढ़ते हैं । अवसर्पिणीकालके

प्रथम कालकी आदिमें जीवोंकी आयु तीन पल्य प्रमाण है और अंतमें दो पल्य प्रमाण है। दूसरे कालके आदिमें दो पल्य और अन्तमें एक पल्य प्रमाण है। तीसरे कालकी एक पल्य और अन्तमें एक कोटि[1] पूर्व वर्ष प्रमाण है। चतुर्थ कालके आदिमें कोटिपूर्व और अन्तमें १२० वर्ष है। पांचवें कालके आदिमें १२० वर्ष, अन्तमें २० वर्ष है। छठे कालके आदिमें २० वर्ष और अन्तमें १५ वर्ष है। यह सब कथन उत्कृष्टकी अपेक्षासे है। वर्तमानमें कहीं कहीं एकसौ वीस वर्षसे अधिक आयुभी सुननेमें आती है सो हुंडावसर्पिणीके निमित्तसे है। अनेक कल्प काल वीतनेपर एक हुंडाकाल आता है इस हुंडाकल्पमें कई बातें विशेष होतीं हैं। जैसे चक्रवर्तीका अपमान, तीर्थंकरके पुत्रीका जन्म और शलाका पुरुषोंकी संख्यामें हानि। उसही प्रकार आयुके संबंधमें भी यह हुंडाकृत विशेपता है। पहले कालकी आदिमें मनुष्योंके शरीरकी ऊंचाई तीन कोश, अंतमें दो कोश हैं। दूसरेकी आदिमें दो कोश, अंतमें एक कोश है। तीसरेकी आदिमें एक कोश, अंतमें पांचसौ धनुप है। चौथे कालकी आदिमें पांचसौ धनुप, अंतमें सात हाथ है। पांचवेके आदिमें सात हाथ, अंतमें दो हाथ हैं। छठेके आदिमें दो हाथ, अंतमें एक हाथ है। इसही प्रकार वल वैभवादिकका क्रम जानना।

भोगभूमियोंको भोजन वस्त्र आभूषण आदि समस्त भोगोपभोगकी सामग्री दशप्रकारके कल्पवृक्षोंसे मिलती है। भोगभूमिमें पृथ्वी दर्पणसमान मणिमयी छोटे छोटे सुगन्धित तृणसंयुक्त है। भोगभूमिमें माताके गर्भसे युगपत् स्त्रीपुरुषका युगल उत्पन्न होता है। भोगभूमिमें

---

१ चौरासी लाख वर्षका एक पूर्वांग और चौरासी लाख पूर्वांगका एक पूर्व होता है।

बालक ४९ दिनमें क्रमसे यौवन अवस्थाको प्राप्त हो जाते हैं। भोगभूमिया सदाकाल भोगोंमें आसक्त रहते हैं तथा आयुके अंतमें पुरुष छींक लेकर और स्त्री जंभाई लेकर मरणको प्राप्त होते हैं। और उनका शरीर शरत्कालके मेघकी तरह विलुप्त हो जाता है। ये भोगभूमिया सवही मरणके पश्चात् नियमसे देवगतिको जाते हैं। प्रथमकालकी आदिमें उत्कृष्ट भोगभूमि है। फिर क्रमसे घटकर द्वितीय कालकी आदिमें मध्यम तथा तीसरेकी आदिमें जघन्य भोग-भूमि है। पुनः क्रमसे घटकर तीसरेके अंतमें कर्मभूमिका प्रवेश होता है। तीसरे कालमें जब पल्यका आठवां भाग बाकी रहता है, तब मनुष्योंमें क्रमसे १४ कुलकर उत्पन्न होते हैं। इन कुलकरोंमें कई जातिस्मरण तथा कई अवधिज्ञानसंयुक्त होते हैं। ये कुलकर मनुष्योंके अनेक प्रकारके भय दूर करके उनको उत्तम शिक्षा देते हैं. चतुर्थकालमें ६३ शलाका (पदवीधारक) पुरुप होते हैं। जिनमें २४ तीर्थंकर, १२ चक्रवर्ती, ९ नारायण, ९ प्रतिनारायण और ९ बलभद्र होते हैं। इन ६३ शलाका पुरुषोंका सविस्तर कथन प्रथमानुयोगके ग्रन्थोंसे जानना। यहां इतना विशेष हैं, कि इस दुर्गम संसारसे मुक्ति इस चतुर्थकालमेंही होती है। चोवीसवें तीर्थंकरके मोक्ष जानेसे ६०५ वर्ष ५ मास पीछे पंचमकालमें शक राजा होता है। इस शक राजाके ३९४ वर्ष ७ मास पीछे कल्की राजा होता है। इस कल्कीकी आयु ७० वर्षकी होती है। जिसमें ४० वर्ष राज्य करता है। तथा धर्मविमुख आचरणमें तल्लीन रहता है। कल्कीका पुत्र धर्मके सन्मुख सदाचारी होता है। इसप्रकार एक एक हजार वर्ष पीछे एक एक कल्की राजा होता है। तथा इन कल्कियोंके बीचबीचमें एक एक उपकल्की होता है। यहां इतना विशेष

जानना कि मुनि आर्यिका श्रावक श्राविका चार प्रकार जिनधर्मके संघका सद्भाव पंचमकाल पर्यन्तही है । भावार्थ—पंचम कालके अन्तमें धर्म अग्नि और राजा इन तीनोंका नाश होकर छठे कालमें मनुष्य पशुकी तरह नग्न धर्मरहित मांसाहारी होते हैं । इस छठे कालमें मरेहुए जीव नरक और तिर्यंच गतिकोही जाते हैं । तथा नरक और तिर्यंच इन दो गतिमेंसे ही मरण करके इस छठे कालमें जन्म लेते हैं । इस छठे कालमें मेघवृष्टि वहुत थोड़ी होती है तथा पृथ्वी, रत्नादिक सारवस्तुरहित होती है । और मनुष्य तीव्रकषाय-युक्त होते हैं । छठे कालके अन्तमें संवर्तक नामक वड़े जोरका पवन चलता है, जिससे पर्वत वृक्षादिक चूरचूर हो जाते हैं । तथा वहां वसनेवाले कुछ जीव मरजाते अथवा कुछ मूर्च्छित हो जाते हैं । उस समय विजयार्ध पर्वत तथा महागंगा और महासिन्धु नदियोंकी वेदियोंके छोटे छोटे विलोंमें उन वेदी और पर्वतके निकटवासी जीव स्वयमेव प्रवेश करते हैं । अथवा दयावान् देव और विद्याधर मनुष्ययुगल आदिक अनेक जीवोंको उठाकर विजयार्द्ध पर्वतकी गुफादिक निर्वाधस्थानोंमें ले जाते हैं । इस छठे कालके अंतमें सात सात दिन पर्यन्त क्रमसे १ पवन, २ अत्यन्त शीत, ३ क्षाररस, ४ विष, ५ कठोर अग्नि, ६ धूल और ७ धुवां, इसप्रकार ४९ दिनमें सात वृष्टियां होती हैं । जिससे अवशिष्ट मनुष्यादिक जीव नष्ट हो जाते हैं । तथा विष और अग्निकी वर्षासे पृथ्वी एक योजन नीचेतक चूरचूर हो जाती है । इसहीका नाम महाप्रलय है । यहां इतना विशेष जानना कि, यह महा-प्रलय भरत और ऐरावत क्षेत्रोंके आर्यखण्डोंमें ही होता है अन्यत्र नहीं होता है । अब आगे उत्सर्पिणी कालके प्रवेशका अनुक्रम कहते हैं ।

उत्सर्पिणीके दु:षमादु:षमा नामक प्रथम कालमें सबसे पहले सात दिन जलवृष्टि, सात दिन दुग्धवृष्टि, सात दिन घृतवृष्टि और सात दिनतक अमृतवृष्टि होती है। जिससे पृथ्वीमें पहले अग्निआदिककी वृष्टिसे जो उष्णता हुई थी, वह चली जाती है और पृथ्वी कान्तियुक्त सचिक्कण हो जाती है और जलादिककी वर्षासे नानाप्रकार लता बेलि विविध औषधि तथा गुल्मवृक्षादिक वनस्पति, उत्पत्ति तथा वृद्धिको प्राप्त होती हैं। इस समय पृथ्वीकी शीतलता तथा सुगन्धताके निमित्तसे पहले जो प्राणी विजयार्द्ध तथा गंगा सिंधु नदीकी वेदियोंके बिलोंमें पहुंच गये थे, वे इस पृथ्वीपर आकर जहां तहां बस जाते हैं। इस कालमें मनुष्य धर्मरहित नग्न रहते हैं और मृत्तिका आदिका आहार करते हैं। इस कालमें जीवोंकी आयु कायादिक क्रमसे बढते हैं। इसके पीछे उत्सर्पिणीका दु:षमा नामक दूसरा काल प्रवर्तता है। इस कालमें जब एक हजार वर्ष अवशिष्ट रहते हैं, तब १६ कुलकर होते हैं। ये कुलकर मनुष्योंको क्षत्रिय आदिक कुलोंके आचार तथा अग्निसे अन्नादिक पचानेका विधान सिखाते हैं। उसके पीछे दु:षमासुषमा नामक तृतीयकाल प्रवर्तता है, जिसमें त्रेसठ शलाकापुरुष होते हैं। उत्सर्पिणीमें केवल इसही कालमें मोक्ष होती है। तत्पश्चात् चौथे पांचवें और छठे कालमें भोगभूमि हैं। जिनमें आयु: कायादिक क्रमसे बढ़ते जाते हैं। भावार्थ—अवसर्पिणीके १।२।३।४।५।६ कालकी रचना उत्सर्पिणीके ६।५।४।३।२।१ कालकी रचनाके समान है। यहां इतना विशेष जानना कि आयु-कायादिककी क्रमसे अवसर्पिणीमें तो हानि होती है और उत्सर्पिणीमें वृद्धि होती है।

देवकुरु और उत्तरकुरुक्षेत्रमें सदाकाल पहले कालकी आदिकी

रचना है । दूसरे कालकी आदिकी रचना हरि और रम्यकक्षेत्रमें सदाकाल रहती है । तीसरे कालकी आदिकी रचना हैमवत और हैरण्यवत क्षेत्रमें अवस्थित है । चौथे कालकी आदिकी रचना विदेह क्षेत्रोंमें अवस्थित है । भरत और ऐरावत क्षेत्रोंके पांच पांच म्लेच्छखंड तथा विद्याधरोंके निवासभूत विजयार्द्ध पर्वतकी श्रेणियोंमें सदा चौथा काल प्रवर्तता है । यहां इतना विशेष जानना कि, जब आर्यखंडमें अवसर्पिणीका प्रथम द्वितीय तृतीय तथा उत्सर्पिणीका चतुर्थ पंचम षष्ट काल वर्तता है, उस समय यहां अवसर्पिणीके चतुर्थ कालके आदिकी अथवा उत्सर्पिणीके तृतीय कालके अंतकी रचना रहती है । तथा जिस समय आर्यखंडमें अवसर्पिणीके पंचम और षष्ट तथा उत्सर्पिणीके प्रथम और द्वितीय कालकी रचना है, उस समय यहां अवसर्पिणीके चतुर्थ कालके अंतकी अथवा उत्सर्पिणीके तृतीय कालके आदिकी रचना है । और आर्यखंडमें जिस प्रकार क्रमसे हानिवृद्धियुक्त अवसर्पिणीके चतुर्थ अथवा उत्सर्पिणीके तृतीयकालकी रचना है, उसही प्रकार यहां भी जानना । आधा स्वयंभूरमण द्वीप तथा समस्त स्वयंभूरमण समुद्रमें और चारों कोनोंकी पृथिवियोंमें पंचमकालके आदिकीसी दुःषमा कालकी रचना है । और इनके सिवाय मनुष्यलोकसे बाहर समस्त द्वीपोंमें तथा कुभोगभूमियोंमें तीसरे कालकी आदिकी सी जघन्य भोगभूमिकी रचना है । लवणसमुद्र और कालोदधि समुद्रमें ९६ अन्तर्द्वीप हैं, जिनमें कुभोगभूमिकी रचना है । पात्रदानके प्रभावसे यह जीव भोगभूमिमें उपजता है । और कुपात्रदानके प्रभावसे कुभोगभूमिमें जाता है । इन कुभोगभूमियोंमें एक पल्य आयुके धारक कुमनुष्य निवास करते हैं । इन कुमनुष्योंकी आकृति नानाप्रकार है । किसीके केवल एक जंघा है ।

किसीके पूंछ है। किसीके सींग है। कोई गूंगे हैं। किसीके बहुत लम्बे कान हैं, जो ओढ़नेके काममें आते हैं। किसीके मुख, सिंह घोडा कुत्ता भैंसा बन्दर इत्यादिकके समान हैं। ये कुमनुष्य वृक्षोंके नीचे तथा पर्वतोंकी गुफाओंमें वसते हैं, और वहांकी मीठी मिट्टी खाते हैं, ये कुभोगभूमिया तथा भोगभूमिया मरकर नियमसे देवगतिमेंही उपजते हैं। इसही मध्यलोकमें ज्योतिष्क देवोंका निवास है, इसलिये प्रसंगवश यहां संक्षेपसे ज्योतिप्चक्रका वर्णन किया जाता है।

ज्योतिष्क देवोंके सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र और तारे इस प्रकार पांच भेद हैं। चित्रा पृथ्वीसे ७९० योजन ऊपर तारे हैं। तारोंसे दश योजन ऊपर सूर्य हैं। और सूर्योंसे ८० योजन ऊपर चन्द्रमा हैं। चन्द्रमाओंसे चार योजन ऊपर नक्षत्र हैं। नक्षत्रोंसे चार योजन ऊपर बुध हैं। बुधोंसे तीन योजन ऊपर शुक्र हैं। शुक्रसे तीन योजन ऊपर गुरु हैं। गुरुसे तीन योजन ऊपर मंगल हैं। और मंगलसे तीन योजन ऊपर शनैश्चर हैं। बुधादिक पांच ग्रहोंके सिवाय तेरासी ग्रह और हैं, जिनमेंसे राहुके विमानका ध्वजादण्ड चन्द्रमाके विमानसे और केतुके विमानका ध्वजादण्ड सूर्यके विमानसे चार प्रमाणांगुल नीचे है। अवशेष इक्यासी ग्रहोंके रहनेकी नगरी बुध और शनिके वीचमें है। इसका खुलासा इस प्रकार है कि, देवगतिके चार भेदोंमेंसे ज्योतिष्क जातिके देव इन ज्योतिष्क विमानोंमें निवास करते हैं। इस ज्योतिष्क पटलकी मोटाई ऊर्द्ध और अधोदिशामें ११० योजन है। और पूर्व और पश्चिम दिशाओंमें लोकके अन्तमें घनोदधि वातवलयपर्यंत है। तथा उत्तर और दक्षिण दिशामें एक राजू प्रमाण है। यहां इतना विशेष जानना

कि, सुमेरु पर्वतके चारों तरफ ११२१ योजनतक ज्योतिष्क विमानोंका सद्भाव नहीं है। मनुष्यलोकपर्यंत ज्योतिष्क विमान नित्य सुमेरुकी प्रदक्षिणा करते हैं। किन्तु जम्बूद्वीपमें ३६, लवण समुद्रमें १३९, धातुकी खंडमें १०१०, कालोदधिमें ४११२० और पुष्कराद्धमें ५३२३० ध्रुव तारे (गतिरहित) हैं। और मनुष्य-लोकसे बाहर समस्त ज्योतिष्क विमान अवस्थित हैं। अपनी अपनी जातिके ज्योतिष्क विमान समतलमें हैं। अर्थात् उनका ऊपरी भाग आकाशकी एकही सतहमें हैं। ऊंचे नीचे नहीं है। किन्तु तिर्यक् अंतर कुछ न कुछ अवश्य है। तारोंमें परस्पर जघन्य अन्तर एक कोशका सातवां भाग है। मध्यम अन्तर पचास योजन और उत्कृष्ट अन्तर एक हजार योजन है। इन समस्त ज्योतिष्क विमानोंका आकार आधे गोलेके समान है। भावार्थ—जैसे एक लोहके गोलेके समान दो खण्ड करके उनमेंसे एक खंडको इसप्रकारसे स्थापन करै कि, गोल भाग तो नीचेकी तरफ हो और समतलभाग ऊपरकी तरफ हो। ठीक ऐसा ही आकार समस्त ज्योतिष्क विमानोंका है। इन विमानोंके ऊपर ज्योतिषी देवोंके नगर वसते हैं। ये नगर अत्यन्त रमणीक और जिनमन्दिरसंयुक्त हैं। अब आगे इन विमानोंकी चौड़ाई और मोटाईका प्रमाण कहते हैं:—

चन्द्रमाके विमानका व्यास $\frac{५६}{६१}$ योजन (एक योजनके इकसठ भागोंमेंसे छप्पन भाग) है सूर्यका विमान $\frac{४८}{६१}$ योजन चौड़ा है। शुक्रका विमान एक कोश और बृहस्पतिका किंचिदून (कुछ कम) एक कोश चौड़ा है। तथा बुध मङ्गल और शनिके विमान आध-आध कोश चौड़े हैं। तारोंके विमान कोई पावकोश कोई आधकोश कोई पौनकोश और कोई एक कोश चौड़े हैं। नक्षत्रोंके विमान एक एक

कोश चौड़े हैं। राहु और केतुके विमान किंचिदून एक योजन चौड़े हैं। समस्त विमानोंकी मोटाई चौड़ाईसे आधी आधी है। सूर्य और चन्द्रमाके बारह बारह हजार किरणें हैं। चन्द्रमाकी किरणें शीतल हैं। तथा सूर्यकी किरणें उष्ण हैं। शुक्रकी ढाई हजार प्रकाशमान किरणें हैं। शेष ज्योतिषी मंदप्रकाशसंयुक्त हैं। चंद्रमाके विमानका सोलहवां भाग कृष्णपक्षमें कृष्णरूप और शुक्लपक्षमें शुक्लरूप प्रतिदिन परिणमन करता है। अथवा अन्य आचार्योंका इस विषयमें ऐसा अभिप्राय है कि, चंद्रमाके विमानके नीचे राहुका विमान गमन करता है। उस राहुके विमानकी इसही प्रकार गति विशेष है कि जो कृष्णपक्षमें प्रतिदिन एक कलाका आच्छादन करता है। तथा शुक्लपक्षमें प्रतिदिन एक कलाका उद्भावन करता है। राहुके विमानके निमित्तसे छह मासमें एक बार शुक्ल पूर्णिमाको चन्द्रग्रहण होता है। तथा सूर्यके नीचे चलनेवाले केतुविमानके निमित्तसे छह मासमें एकबार अमावस्याको सूर्यग्रहण होता है। नरलोकमें ज्योतिष्क विमानोंको सिंह हस्ती बैल आदिक नाना प्रकारके आकारोंको धारण करनेवाले वाहकदेव खींचते हैं। चंद्रमा और सूर्यके सोलह सोलह हजार वाहकदेव हैं। तथा ग्रहोंके आठ आठ हजार, नक्षत्रोंके चार चार हजार और तारोंके दो दो हजार वाहकदेव हैं। नक्षत्रोंकी अवस्थितिमें इतना विशेष है कि, अभिजित् मूल स्वाती भरणी और कृतिका ये पांच नक्षत्र क्रमसे उत्तर दक्षिण ऊर्ध्व अधः और मध्य इसप्रकार अवस्थितिको धारण करते हुए गमन करते हैं। चंद्रमा सूर्य और ग्रह इन तीनके विना समस्त ज्योतिषी एकही पंथमें गमन करते हैं। अब आगे ज्योतिष्क विमानोंकी संख्याका निरूपण किया जाता है:—

जम्बूद्वीपमें दो चन्द्रमा हैं । लवणसमुद्रमें चार, धातुकीखण्डमें १२, कालोदधिमें ४२ और पुष्करार्द्धमें ७२ चंद्रमा हैं । अर्थात् मनुष्यलोकमें ज्योतिष्क विमानोंके गमनका अनुक्रम इस प्रकार है कि, प्रत्येक द्वीप वा समुद्रके समान दो दो खंडोमें आधे आधे ज्योतिष्क विमान गमन करते हैं । अर्थात् जम्बूद्वीपके प्रत्येक भागमें एक एक, लवणसमुद्रके प्रत्येक भागमें दो दो, धातुकीखंडद्वीपके प्रत्येक खंडमें छह छह, कालोदधिके प्रत्येक खंडमें इकईस इकईस और पुष्करार्द्धके प्रत्येक खंडमें छत्तीस छत्तीस चंद्रमा हैं । इसका खुलासा इस प्रकार है कि, जम्बूद्वीपमें एक वलय है (इसमें कुछ विशेष है सो आगे कहा जावेगा) लवणसमुद्रमें दो वलय (परिधि) हैं, धातुकीखंडमें छह वलय हैं, कालोदधिमें इकईस वलय हैं, और पुष्करके पूर्वार्द्ध द्वीपमें ३६ वलय हैं । प्रत्येक वलयमें दो दो चंद्रमा हैं । पुष्कर-द्वीपका उत्तरार्द्ध आठ लक्ष योजनका है, इसलिये उसमें आठ वलय हैं । पुष्करसमुद्र ३२ लक्ष योजनका है, इसलिये उसमें ३२ वलय हैं । इसही प्रकार आगे आगेके द्वीप वा समुद्रमें वलयोंका प्रमाण दूना दूना है । अर्थात् मनुष्यलोकसे बाहर जो द्वीप वा समुद्र जितने लक्ष योजन चौड़ा है, उसमें उतनेही वलय हैं । इन समस्त वलयोंमें समान अंतर है । अर्थात् जिस द्वीप वा समुद्रमें जितने वलय हैं, उनसे एक कम अन्तरोंका प्रमाण है । तथा अभ्यन्तर वेदीसें प्रथम वलयतक आधा अन्तर और अंतिम वलयसे बाह्य वेदी-तक आधा अन्तर । सब मिलकर अन्तरोंका प्रमाण वलयोंके प्रमाणके समान हुआ । प्रत्येक वलयकी चौड़ाई चंद्रमाके व्यासके समान $\frac{५६}{६१}$ योजन है । जिसको वलयोंके प्रमाणसे गुणकर गुणन-फलको द्वीप वा समुद्रके व्यासमेंसे घटाकर, शेष बचै उसमें वलयोंके

प्रमाणका भाग देनेसे वलयोंके अन्तरका प्रमाण आता हैं । इसको आधा करनेसे अभ्यन्तर वाह्यवेदी और प्रथम तथा अन्तिम वलयके अन्तरका प्रमाण होता है । पुष्करद्वीपके उत्तरार्द्धके प्रथम वलयमें १४४ चंद्रमा हैं । द्वितीय तृतीयादिक वलयोंमें चार चार अधिक हैं । पुष्करद्वीपके उत्तरार्द्धमें सब वलयोंके चन्द्रमाओंका जोड़ १२६४ होता है । पुष्कर समुद्रके प्रथम वलयमें २८८ चंद्रमा हैं । अर्थात् पुष्करके उत्तरार्द्धके वलयमें स्थित चंद्रमाओंसे दूने हैं । इसही प्रकार आगे स्वयंभूरमणसमुद्रपर्यन्त पूर्व पूर्व द्वीप वा समुद्रके प्रथम वलयस्थित चंद्रमाओंके प्रमाणसे उत्तर उत्तर द्वीप वा समुद्रके प्रथम वलयस्थित चंद्रमाओंका प्रमाण दूना है । तथा प्रथम प्रथम वलयोंके चंद्रमाओंसे द्वितीयादिक वलयस्थित चंद्रमाओंकी संख्या सर्वत्र चार चार अधिक है । पुष्करसमुद्रमें ३२ वलय हैं । जिनके समस्त चंद्रमाओंका जोड़ ११२०० है । इससे अगले द्वीपमें ६४ वलय हैं, जिनके समस्त चंद्रमाओंका प्रमाण ४४९२८ है । भावार्थ—पूर्व पूर्व द्वीप वा समुद्रके चंद्रमाओंके प्रमाणसे उत्तरोत्तर द्वीप वा समुद्रके चंद्रमाओंका प्रमाण चौगुना चौगुना है । परन्तु इतना विशेष जानना कि, उत्तरद्वीप वा समुद्रके वलयोंके प्रमाणसे दूना प्रमाण उस चौगुनी संख्यामें और मिलाना चाहिये । जैसे पूर्व पुष्कर समुद्रके चंद्रमाओंकी संख्या ११२०० जिसको चौगुना करनेसे ४४८०० हुए, इसमें उत्तरद्वीपके वलयोंके प्रमाण ६४ के दूने १२८ मिलानेसे उत्तरद्वीपके चंद्रमाओंका प्रमाण ४४९२८ होता है । इसही प्रकार आगे भी सर्वत्र जानना । समस्त द्वीपसमुद्रोंके समस्त चंद्रमाओंका प्रमाण संख्यातसूच्यंगुलसे जगच्छ्रेणीको गुणाकार करनेसे जो गुणनफल हो, उसको जगत्प्रतरमेंसे घटानेसे जो अवशेष रहै, उसमें

६५५३६ को ५२९२००००००००००००००००० से गुणाकार करनेसे जो प्रमाण हो, उतने प्रतरांगुलका भाग देनेसे जो लब्ध आवे उतना है। प्रत्येक चन्द्रमा (इन्द्र) के साथ एक एक सूर्य (प्रतीन्द्र) है। अठ्यासी अठ्यासी ग्रह, अट्ठाईस अट्ठाईस नक्षत्र और छ्यासठ हजार नौसे पिचहत्तर कोड़ाकोडी तारे हैं। अर्थात् सूर्योंका प्रमाण चन्द्रमाओंके प्रमाणके समान है। ग्रहोंका प्रमाण चंद्रमाओंके प्रमाणसे ८८ गुणित है। नक्षत्रोंका प्रमाण चंद्रमाओंके प्रमाणसे २८ गुणित है। और तारोंका प्रमाण चंद्रमाओंके प्रमाणसे छ्यासठ हजार नौसे पिचहत्तर कोड़ाकोडी गुणित है। अब आगे जंबूद्वीपमें सूर्य और चंद्रमाके गमनमें कुछ विशेष है, उसका स्पष्टीकरण करनेके लिये चार क्षेत्रका वर्णन किया जाता हैं।

चंद्रमा अथवा सूर्यके गमन करनेकी गलियोंको चार क्षेत्र कहते हैं। समस्त गलियोंके समूहरूप चार क्षेत्रकी चौड़ाई ५१० $\frac{४८}{६१}$ योजन है। जिस गलीमें एक चंद्रमा वा सूर्य गमन करते हैं। उसीमें ठीक उसके सामने दूसरा चंद्रमा या सूर्य गमन करता है। इस चार क्षेत्रकी ५१० $\frac{४८}{६१}$ योजन चौड़ाईमेंसे १८० योजन तो जम्बूद्वीपमें हैं। और ३३० $\frac{४८}{६१}$ योजन लवणसमुद्रमें हैं। चंद्रमाके गमन करनेकी १५ और सूर्यके गमन करनेकी १८४ गली हैं, जिन सबमें समान अन्तर है। ये दो दो सूर्य वा चंद्रमा प्रतिदिन एक एक गलीको छोड़ छोड़कर दूसरी दूसरी गलीमें गमन करते हैं। जिस दिन सूर्य भीतरी गलीमें गमन करता है, उस दिन १८ मुहूर्त (४८ मिनिटका एक मुहूर्त होता है) का दिन और १२ मुहूर्तकी रात्रि होती है। तथा क्रमसे घटते घटते जिस दिन बाहिरी गलीमें गमन करता है, उस दिन १२ मुहूर्तका दिन और १८ मुहूर्तकी

रात्रि होती है। सूर्य कर्क संक्रान्तिके दिन अभ्यन्तर वीथी (भीतरी गली) में गमन करता है। उसही दिन दक्षिणायनका प्रारंभ होता है। और मकरसंक्रान्तिके दिन बाह्य वीथीपर गमन करता है। उसही दिन उत्तरायणका प्रारंभ होता है। प्रथम वीथीसे १८४ वीं वीथीमें आनेमें १८३ दिन लगते हैं। तथा उसही प्रकार अन्तिम वीथीसे प्रथम वीथीपर आनेमें १८३ दिन लगते हैं। दोनों अयनोंके मिले-हुए दिन ३६६ होते हैं। इसहीको सूर्यवर्ष कहते हैं। एक सूर्य ६० मुहूर्तमें मेरुकी प्रदक्षिणा पूरी करता है। अथवा मेरुकी प्रद-क्षिणारूप आकाशमय परिधिमें एक लाख नव हजार आठसौ गगन-खंडोंकी कल्पना करना चाहिये। इन खंडोंमें गमन करनेवाले ज्योतिषियोंकी गति इस प्रकार है,—चंद्रमा एक मुहूर्तमें १७६८ खंडोंमें गमन करता है। सूर्य एक मुहूर्तमें १८३० गगनखंडोंको तय करता है। और नक्षत्र एक मुहूर्तमें १३५ गगनखंडोंको तय करते हैं। चंद्रमाकी गति सबसे मंद है, चंद्रमासे शीघ्रगति सूर्यकी है, सूर्यसे शीघ्रगति ग्रहोंकी है, ग्रहोंसे शीघ्रगति नक्षत्रोंकी है। और नक्षत्रोंसे शीघ्रगति तारोंकी है। इसप्रकार संक्षेपसे ज्योतिषचक्रका कथन किया। इसका सविस्तर कथन त्रैलोक्यसारसे जानना। इस प्रकार मध्यलोकका संक्षेपसे कथन करके अब आगे ऊर्द्ध्वलोकका संक्षिप्त निरूपण किया जाता है।

ऊर्द्ध्वलोक।

मेरुसे ऊर्द्ध्वलोकके अन्ततकके क्षेत्रको ऊर्द्ध्वलोक कहते हैं। इस ऊर्द्ध्वलोकके दो भेद हैं, एक कल्प और दूसरा कल्पातीत। जहां इंद्रादिककी कल्पना होती है, उनको कल्प कहते हैं। और जहां यह कल्पना नहीं है, उसे कल्पातीत कहते हैं। कल्पमें १६ स्वर्ग

हैं। १ सौधर्म, २ ईशान, ३ सनत्कुमार, ४ माहेन्द्र, ५ ब्रह्म, ६ ब्रह्मोत्तर, ७ लांतव, ८ कापिष्ट, ९ शुक्र, १० महाशुक्र, ११ सतार, १२ सहस्रार, १३ आनत, १४ प्राणत, १५ आरण और १६ अच्युत। इन सोलह स्वर्गोंमेंसे दो दो स्वर्गोंमें संयुक्त राज्य है। इस कारण सौधर्म ईशान तथा सनत्कुमार माहेन्द्र इत्यादि दो दो स्वर्गोंका एक एक युगल है। आदिके दो तथा अन्तके दो इसप्रकार चार युगलोंमें आठ स्वर्गोंके आठ इन्द्र हैं। और मध्यके चार युगलोंके चारही इन्द्र हैं। इसलिये इन्द्रोंकी अपेक्षासे स्वर्गोंके १२ भेद हैं। सोलह स्वर्गोंके ऊपर कल्पातीतमें तीन अधो ग्रैवेयक, तीन मध्यम ग्रैवेयक, और तीन उपरिम ग्रैवेयक, इसप्रकार नव ग्रैवेयक हैं। नव ग्रैवेयकके ऊपर नव अनुदिश विमान तथा उनके ऊपर पंच अनुत्तर विमान हैं। इसप्रकार इस ऊर्ध्वलोकमें वैमानिक देवोंका निवास है। सोलह स्वर्गोंमें तो इन्द्र सामानिक पारिषद आदि दश प्रकारकी कल्पना है। और कल्पातीतमें समस्त देवोंमें स्वामीसेवक व्यवहार नहीं हैं। इसलिये अहमिन्द्र हैं। मेरुकी चूलिकासे एक बालके (केशके) अन्तरपर ऋजुविमान है। यहींसे सौधर्म स्वर्गका प्रारंभ है। मेरुतलसे लगाकर डेड़ राजूकी ऊंचाईपर सौधर्म ईशान युगलका अन्त है। उसके ऊपर डेढ़ राजूमें सनत्कुमार माहेन्द्र युगल है। उससे ऊपर आधे आधे राजूमें छह युगल हैं। इसप्रकार छह राजूमें आठ युगल हैं। सौधर्म स्वर्गमें ३२ लाख विमान है। ईशानस्वर्गमें ढाई लाख, सनत्कुमारमें १२ लाख, माहेन्द्रमें ८ लाख, ब्रह्मब्रह्मोत्तरयुगलमें ४ लाख, लांतवकापिष्टयुगलमें ५० हजार, शुक्र महाशुक्र युगलमें ४० हजार, सतारसहस्रार युगलमें ६ हजार और आनतप्राणत तथा आरण और अच्युत इन चारों स्वर्गोंमें सब मिलकर ७०० विमान हैं।

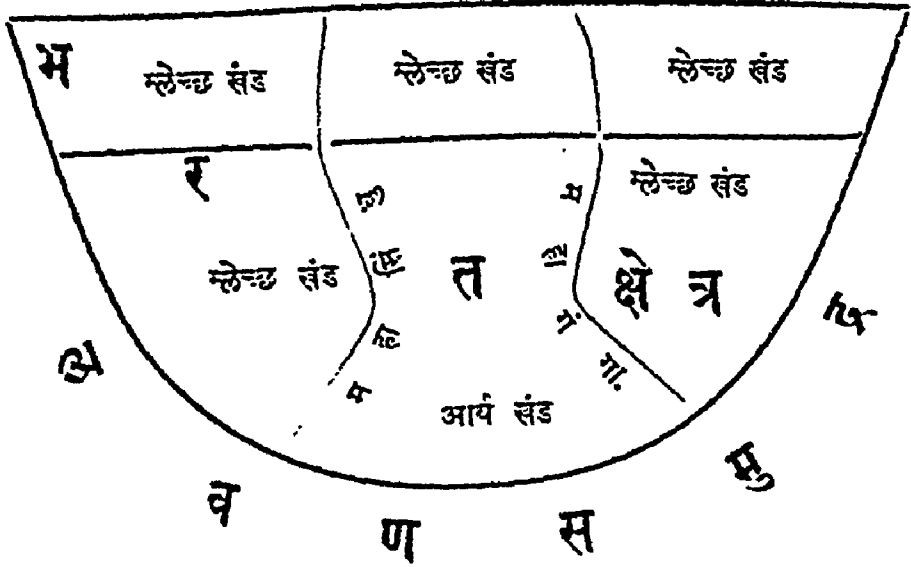
तीन अधोग्रैवेयकमें १११, तीन मध्यग्रैवेयकमें १०७ और तीन ऊर्द्ध्व ग्रैवेयकमें ९१ विमान हैं। अनुदिशमें ९ और अनुत्तरमें ५ विमान हैं। ये सब विमान ६३ पटलोंमें विभाजित हैं। जिन विमानोंका ऊपरीभाग एक समतलमें पाया जाता है, वे विमान एक पटलके कहलाते हैं। प्रत्येक पटलके मध्य विमानको इन्द्रकविमान कहते हैं। चारों दिशाओंमें जो पंक्तिरूप विमान हैं, उनको श्रेणीबद्ध विमान कहते हैं। श्रेणियोंके बीचमें जो फुटकर विमान हैं, उनको प्रकीर्णक कहते हैं। प्रथमयुगलमें ३१ पटल हैं, दूसरे युगलमें ७, तीसरेमें ४, चौथेमें २, पांचवेमें १, छठेमें १, आनतादि चार कल्पोंमें ६, नवग्रैवेयकमें ९, नवअनुदिशमें १ और पंचानुत्तरमें एक पटल है। इन पटलोंमें असंख्यात असंख्यात योजनोंका अन्तर है। इन ६३ पटलोंमें ६३ इन्द्रकविमान हैं, जिनमें पहले इन्द्रकका नाम ऋजुविमान है, और अंतके इन्द्रकका नाम सर्वार्थसिद्धि है। सर्वार्थसिद्धि विमान लोकके अन्तसे १२ योजन नीचा है। ऋजुविमान ४५ लाख योजन चौड़ा है। द्वितीयादिक इंद्रकोंकी चौड़ाई क्रमसे घटकर अंतके सर्वार्थसिद्धि नामक इन्द्रकविमानकी चौड़ाई एक लक्ष योजन है। प्रथम पटलमें प्रत्येक श्रेणीमें श्रेणीबद्ध विमानोंकी संख्या बासठ बासठ है। द्वितीयादि पटलोंके श्रेणीबद्ध विमानोंकी संख्यामें क्रमसे एक एक घटकर बासठवें अनुदिशपटलमें एक एक श्रेणीबद्ध विमान है। और इसही प्रकार अंतिम अनुत्तरपटलमेंभी श्रेणीबद्धोंकी संख्या एक एक है। समस्त विमानोंकी संख्यामेंसे इंद्रक और श्रेणीबद्ध विमानोंका प्रमाण घटानेसे प्रकीर्णक विमानोंका प्रमाण होता है। प्रथमयुगलके प्रत्येक पटलमें उत्तरदिशाके श्रेणीबद्ध तथा वायव्य और ईशान विदिशाके प्रकीर्णक विमानोंमें उत्तर-इन्द्र ईशानकी आज्ञा

प्रवर्तती है । शेष समस्त विमानोंमें दक्षिणेन्द्र सौधर्मकी आज्ञा प्रवर्तती है । जिन विमानोंमें सौधर्म इन्द्रकी आज्ञा प्रवर्तती हैं, उन विमानोंके समूहका नाम सौधर्मस्वर्ग है । और जिन विमानोंमें ईशानेन्द्रकी आज्ञा प्रवर्तती है, उनके समूहको ईशानस्वर्ग कहते हैं । इसही प्रकार दूसरे तथा अंतके दो युगलेंमें जानना । मध्यके चार युगलेंमें एक एक इन्द्रकी ही आज्ञा प्रवर्तती है । पटलेंके ऊर्ध्व अंतरालमें तथा विमानोंके तिर्यक् अन्तरालमें आकाश है । नरककी तरह बीचमें पृथ्वी नहीं हैं । समस्त इन्द्रकविमान संख्यात योजन चौड़े हैं । तथा सब श्रेणीवद्ध विमान असंख्यात योजन चौड़े हैं । और प्रकीर्णकोंमें कोई संख्यात योजन और कोई असंख्यात योजन चौड़े हैं । प्रथम युगलके विमानोंकी मोटाई ११२१, दूसरेकी १०-२२, तीसरेकी ९२३, चौथेकी ८२४, पांचवेकी ७२५, छठेकी ६२६, सातवें और आठवें की ५२७, तीन अधोग्रैवेयककी ४२८, तीन मध्यम ग्रैवेयककी ३२९, तीन उपरिम ग्रैवेयककी २३० और नवअनुदिश और पंच अनुत्तर विमानोंकी मोटाई १३१ योजन है । प्रथम युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके १८ वें श्रेणीवद्ध विमानमें सौधर्मेन्द्र निवास करता है तथा दक्षिण दिशाके १५ वें श्रेणीवद्ध विमानमें ईशानेन्द्र निवास करता है । द्वितीय युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके १६ वें विमानमें सनत्कुमारेन्द्र तथा उत्तर दिशाके १६ वें विमानमें माहेन्द्र निवास करता है । तृतीय युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके १४ वें विमानमें ब्रह्मेन्द्र, चतुर्थ युगलके अंतिम पटलमें उत्तर दिशाके १२ वें विमानमें लांववेन्द्र, पांचवें युगलके अंतिम पटलमें दक्षिण दिशाके दशवें श्रेणीवद्ध विमानमें शुक्रेन्द्र, छठे युगलके अंतिमपटलमें उत्तर दिशाके आठवें श्रेणीवद्ध

विमानमें सतारेन्द्र, तथा सातवें आठ युगलोंके अंतिमपटलोंमें दक्षिण दिशाओंके छठे छठे विमानोंमें आनतेन्द्र और आरणेन्द्र, तथा उत्तर दिशाओंके छठे छठे श्रेणीवद्ध विमानोंमें प्राणत और अच्युत इन्द्र निवास करते हैं। इन समस्त विमानोंके ऊपर अनेक नगर वसते हैं। इनका सविस्तर कथन त्रैलोक्यसारसे जानना।

लोकके अंतमें एक राजू चौडी सात राजू लम्बी और आठ योजन मोटी ईषत्प्राग्भार नामक आठवीं पृथ्वी है। उस आठवीं पृथ्वीके बीचमें रूप्यमयी छत्राकार मनुष्यक्षेत्रसमान गोल ४५ लक्ष योजन चौड़ी मध्यमें आठ योजन मोटी (अंततक मोटाई क्रमसे घटती हुई है) सिद्धशिला है। उस सिद्धशिलाके ऊपर तनुवात-वलयमें मुक्तजीव विराजमान हैं। इसप्रकार ऊर्ध्वलोकका कथन समाप्त हुआ।

इस अधिकारको समाप्त करनेसे पहले इतना विशेष वक्तव्य है, कि, आजकल हम लोगोंका निवास मध्यलोकके जम्बूद्वीपसंबंधी दक्षिणदिशावर्ती भरतक्षेत्रके आर्यखंडमें है। इस आर्यखंडके उत्तरमें विजयार्द्ध पर्वत है। दक्षिणमें लवणसमुद्र पूर्वमें महागंगा और उत्तरमें महासिन्धु नदी है। भरतक्षेत्रकी चौडाई ५२६$\frac{६}{१९}$ योजन है। जिसके बिलकुल बीचमें विजयार्द्ध पर्वत पड़ा हुआ है। जिनसे भरतक्षेत्रके दो खंड हो गये हैं। तथा महागंगा और महासिन्धु हिमवन् पर्वतसे निकलकर विजयार्द्धकी गुफाओंमें होती हुई पूर्व और पश्चिम समुद्रमें जा मिली हैं, जिनसे भरतक्षेत्रके छह खंड हो गये हैं। इनका आकार इसप्रकार है;—

हिमवन पर्वत.

यह सब कथन प्रमाण योजनसे हैं । एक प्रमाण योजन वर्तमानके २००० कोशके बराबर है । इससे पाठक समझ सकते हैं कि, आर्यखंड बहुत लम्बा चौड़ा है । चतुर्थकालकी आदिमें इस आर्यखंडमें उपसागरकी उत्पत्ति होती है । जो क्रमसे चारों तरफको फैलकर आर्यखंडके बहु भागको रोक लेता है । वर्तमानके **एशिया योरोप एफ्रिका एमेरिका** और **आस्ट्रेलिया** ये पांचों महाद्वीप इसही आर्यखंडमें हैं । उपसागरने चारों ओर फैलकर ही इनको द्वीपाकार बना दिया है । केवल हिन्दुस्थानकोही आर्यखंड नहीं समझना चाहिये । वर्तमान गंगा सिंधु, महागंगा या महासिंधु नहीं हैं ।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें आकाशद्रव्यनिरूपणनामक छट्ठा अध्याय समाप्त हुआ ।

सातवां अधिकार।

कालद्रव्य निरूपण।

कालद्रव्यके वर्णन करनेके पहले पहले इस वातका जानना अत्यन्त ही आवश्यक है कि "काल कोई परमार्थ पदार्थ है या नहीं ?" जिसके ऊपर ही इस प्रकरणके लिखनेका दारमदार है। जबतक कि मूल पदार्थ रूपी भित्ती—जिसका कि वर्णन करना है—सिद्ध न होगी तबतक उस विषयमें लेखनी उठना आकाश कुसुमकी सुकुमारताके वर्णन करनेके मानिंद निरर्थक है, इसलिये सबसे पहले कालद्रव्यके सद्भावकी ही सिद्धि की जाती है।

"कालोऽत्तिय ववएसो सब्भावपरूवओ हवदि णिच्चो" संसारमें पद दो तरहके होते हैं एक तो वे जिनका कि किसी दूसरे पदोंके साथ समास होता है और दूसरे वे जिनका कि दूसरे पदोंसे समास नहीं होता है। इन दोनों तरहके पदोंमें जो समस्त यानी दूसरे पदोंसे मिलेहुए पद होते हैं, उनका वाच्य (जिसको कि शब्द जतलाते हैं) होताभी है और नहींभी होता है। जैसे राजपुरुषः (राज्ञः पुरुषः=राजपुरुषः) यह राज और पुरुष इन दो शब्दोंसे मिला हुआ एक पद है इसका वाच्य तो है और गगनारविन्दम् (गगनस्यारविन्दम्=गगनारविन्दम्) यह गगन (आकाश) और अरविन्द (कमल) इन दो शब्दोंसे मिलाहुआ एक पद है इसका वाच्य कोई आकाशका फूल नहीं है। परन्तु जो असमस्त यानी किसी दूसरे पदसे नहीं मिलेहुए स्वतन्त्र पद होते हैं, उनका नियमसे वाच्य होता है। जैसे कि घट, पट इत्यादि पदोंका अर्थ कम्बुग्रीवादिमान्, आतानवितानविशिष्टतन्तु आदि प्रसिद्ध है। उसही तरह 'काल'

यहभी एक असमस्त पद कालके सद्भावको जतलानेवाले है और चूँकि उस कालद्रव्यका कोई कारण नहीं है इसलिये नित्य है।

अनादिनिधनः कालो वर्तनालक्षणो मतः।

लोकमात्रः सुसूक्ष्माणुपरिच्छिन्नप्रमाणकः॥

इस संसारमें सर्वही द्रव्य अपने अपने द्रव्यता गुणकी वजहसे हरएक समयमें अपनी हालतें वदलते रहते हैं। कोईभी द्रव्य सर्वथा क्षणिक व कूटस्थ नित्य नहीं है। क्योंकि पदार्थको निरन्वय विनाश सहित प्रतिक्षणमें नष्ट होनेवाला और कूटस्थकी तरह हमेशा रहनेवाला माननेमें क्रमसे व युगपत् अर्थक्रिया न होनेकी वजहसे परिणमनका अभाव हो जाता है। जिससे कि वस्तुत्वका अभाव आदि अनेक दूषण हो जाते हैं। जो कि यहां विस्तार या पौनरुक्त्य दोकी वजहसे नहीं लिखे जा सकते हैं। सारांश यह है कि अनन्त गुणोंके (जो कि पदार्थोंमें भिन्न भिन्न कार्योंके देखने मालूम होते है) अखंड पिंडको द्रव्य कहते हैं। उन अनन्त गुणोंमें एक द्रव्यत्व गुणभी है जिसकी कि वजहसे यह पदार्थ प्रतिक्षण किसी खास हालतमें नहीं रहता किन्तु प्रतिसमय अपनी हालतें बदलता रहता है। इस तरह अपने अपने गुणपर्यायोंसे वर्तते हुए पदार्थोंको परिवर्तन करनेमें जैसे कि कुह्मारका चक्र (चाक) कुह्मारके हाथसे घुमाया हुआ उसके हाथ हटानेपरभी अपने आप भ्रमण करता है और उसके भ्रमण करनेमें उसके नीचे गड़ी हुई लोहेकी कीली सहकारी कारण है, उसही तरह सहकारी कारण कालद्रव्य हैं जो कि लोकमात्र हैं, अर्थात् जितने लोकाकाशके प्रदेश हैं उतनेही कालद्रव्य हैं और लोकाकाशके वाहर कालद्रव्य नहीं हैं। (शंका)

यदि कालद्रव्य सर्व द्रव्योंके परिणमनमें सहकारी कारण है और जहाँ कहींभी जो कुछ परिणमन होता है वह कालद्रव्यकी वजहसे होता है तो लोकाकाशके बाहर अलोकाकाश जहाँ कि कालद्रव्य नहीं हैं वहां परिणमन होता है या नहीं? यदि नहीं होता तो अलोकाकाशमें द्रव्यत्वका अभाव हो जायगा यदि होता है तो कैसे? (समाधान) लोकाकाश तथा अलोकाकाश यह दो भिन्न सत्तावाले दो पदार्थ नहीं हैं, वरन आकाश नामक एक अखंड पदार्थ है उसमें लोकाकाश—अलोकाकाश यह भेद, उपचार (जितने आकाशमें ५ द्रव्य हैं वह लोकाकाश और जहां ५ द्रव्य नहीं केवल आकाश ही आकाश है वह अलोकाकाश है) से ही है वास्तवमें नहीं, इस लिये जैसे सुहावने गुद्गुदे मुलायम चिकने मनोज्ञ पदार्थका संयोग एक जगह होता है। परन्तु सुखका अनुभव सर्वांग होता है जो कि प्रत्यक्ष तथा सब जगह रोमाञ्च होनेसे माल्म होता है उसही तरह कालद्रव्य लोकाकाशमें ठहरता हुआभी अलोकाकाशमें परिणमन होनेको निमित्त कारण है (शंका) यद्यपि माना कि मुख्य कालद्रव्य सर्व द्रव्योंके परिणमनमें सहकारी करण है परन्तु वह धर्म, अधर्म, आकाश द्रव्यके मानिन्द अखण्ड क्यों नहीं? अलग अलग रहनेवाले रत्नोंकी राशिकी तरह भिन्न भिन्न अणुरूप क्यों हैं? (समाधान) 'मुख्यः कालोऽनेकद्रव्यं प्रत्याकाशप्रदेशं व्यवहारकालभेदान्यथानुपपत्तेः हेत्वसिद्धिरितिचेन्न प्रत्याकाशप्रदेशं विभिन्नो हि व्यवहारकालः कुरुक्षेत्रलंकाकाशदेशयोर्दिवसादिभेदान्यथानुपपत्तेः' मुख्य काल अनेक हैं, कारण कि प्रत्येक आकाशके प्रदेशोंमें व्यवहार काल भिन्न भिन्न रीतिसे होता है क्योंकि कुरुक्षेत्रलंकाके आकाश प्रदेशोंमें दिन आदिका भेद व्यवहार कालके भिन्न भिन्न हुए विना बन नहीं

सकता । यदि ऐसा न माना जाय तो सब जगह एकही तरहका दिन वगैरह होना चाहिये और यदि कालको सर्वथा निरवयव अखंड एकही मान लिया जाय तो कालमें अतीतादि व्यवहार कैसे होगा? अतीतादि पदार्थोंकी क्रियाके सम्बन्धसे अथवा अपने आप? यदि अतीत पदार्थोंकी क्रियाके सम्बन्धसे माना जाय तो पदार्थोंमें पहले 'अतीतादि' ऐसा व्यवहार कैसे होगा? यदि दूसरे अतीतादि पदार्थोंकी क्रियाके सम्बन्धसे मानोगे तो अनवस्था दूषण हो जायगा । यदि अतीत कालके सम्बन्धसे मानोगे तो अन्योन्याश्रय दूषण हो जायगा। क्योंकि पदार्थोंके अतीतादि होनेसे कालमें अतीतादि व्यवहार होगा और कालके अतीतादि होनेसे पदार्थोंमें अतीतादि व्यवहार होगा । यदि अपने आपही अतीतादिरूपता होगी तो निरंशता और भेदरूपताका विरोध होनेकी वजहसे निरंशता नहीं रह सकती है (शंका) समयरूपही निश्चय काल है उससे भिन्न कोई अणुरूप कालद्रव्य नहीं है (समाधान) समय है वह उत्पन्न और प्रध्वंसी होनेकी वजहसे पर्याय है और जो पर्याय होती है वह द्रव्यके विना नहीं होती । जैसे कि कुम्भार चक्र चीवर आदि वहिरंग कारणोंसे उत्पन्न हुए मिट्टीके घड़े रूप पर्यायका उपादान कारण मिट्टीही है और इस प्रकार समय, मिनट, घंटा आदिका कारणभूत द्रव्यभी कोई कालरूप अवश्य मानना चाहिये (शंका) सैकेन्ड, मिनिट, आदिका उपादान कारण कालद्रव्य नहीं है । किन्तु पुद्गल द्रव्योंके परमाणु वगैरह ही हैं । जैसे समयरूप कालपर्यायकी उत्पत्तिमें मन्द गतिसे चला हुआ पुद्गल परमाणु है । निमेषरूप कालपर्यायकी उत्पत्तिमें आंखोंके पलकोंका गिरना उठना है । इसही तरह दिनरूप कालपर्यायकी उत्पत्तिमें सूर्यका बिम्ब उपादन कारण है । (समाधान) 'उपादान

कारणगुणा हि कार्यमनुवर्तन्ते ' अर्थात् उपादान कारणके गुण कार्यमें आते हैं । जैसे मिट्टीके बनेहुए घड़ेमें मिट्टीके रूप, रस, गंध, स्पर्श आदि गुण आते हैं । उसही तरह समय निमेष दिन आदिकका उपादान कारण यदि पुद्गल परमाणु—नयनपुटविघटन—सूर्यविम्ब आदि पुद्गलपर्याय होते तो पुद्गल परमाणु—नयनपुटविघटन—सूर्यविम्ब आदिमें रहनेवाले गुण, समय-निमेष-दिन आदिकमें आते, मगर ऐसा देखनेमें नहीं आता कि समय-निमेष-दिन आदिकमें रूपादि हों (शंका) सेकेन्ट, मिनिट, घडी आदि व्यवहार कालही काल है इसको छोडकर कालाणुरूप द्रव्य अन्य कोई मुख्य निश्चयकाल नहीं है । (समाधान)

मुख्यकल्पेन कालोऽस्ति व्यवहार प्रतीतितः ।
मुख्यादृते न गौणोऽस्ति सिंहो माणवको यथा ॥

सेकेन्ड, मिनट, घड़ी आदि व्यवहार कालसेही मुख्य कालका अस्तित्व सिद्ध होता है क्योंकि मुख्यके विना गौण होता नहीं है । जैसे कि क्रौर्यादि गुण सिंहमें मुख्य रीतिसे पाए जाते हैं उन्हींका दूसरी जगह—विल्ली आदिमें—उपचार किया जाता है । परन्तु जो स्वयं मुख्य पदार्थ नहीं उसका उपचार व व्यवहार दूसरी जगह नहीं होता । गधोंके सींगके सौन्दर्यका उपचार कहींभी नहीं होता है । इसलिये सम्पूर्ण पदार्थोंके परिवर्तनमें उदासीन निमित्त कारण, लोकके प्रदेश वरावर असंख्यात, मुख्य, नित्य कालद्रव्य सिद्ध हुआ । अब व्यवहार कालका निरूपण किया जाता है । उपर जो निश्चय कालद्रव्यका निरूपण कर आये हैं उसकी पर्याय स्वरूप, समय, घड़ी, दिन वगैरह यही व्यवहारकाल है । संसारमें यह वड़ा यह

छोटा यह नवीन यह पुराना यह जल्दी हो गया यह देरीसे हुआ इत्यादि व्यवहार जो सर्वजनप्रसिद्ध है इसलिये भी इसका कारण-भूत व्यवहारकाल माना जाता है। इसीलिये ही 'परिणामादी लक्खो' अर्थात् वह व्यवहारकाल परिणामादि लक्ष्य कहिये परिणाम, क्रिया, परत्व, अपरत्व इत्यादिसे जाना जाता है कहा है। वर्षा ऋतुमें यद्यपि मेघ बरसते हैं परन्तु स्वाति नक्षत्रमें बरसे हुए मेघकी बूंदेही सीपमें पड़कर मोतीरूप परिमणती हैं। अन्य कालमें बरसे हुए मेंघकी बूंदे मोतीरूप नहीं परिणमती हैं। इसके अलावा 'किम्पप्पावचयः शक्यः फलकाले समागते' अर्थात् फल लगनेके कालमें क्या फूल बटोरे जा सकते हैं? नहीं! नहीं! फल कालमें फल और फूल लगनेके समयमें फूल मिल सकते हैं। इसही तरह 'समय चूकि पुनिका पछताने' इत्यादि बातें विना कालके अस्तित्व सिद्ध किये नहीं रह सकती हैं। बस! इससे ज्यादा कहनेकी कोई विशेष आवश्यकता नहीं हैं यही प्रतीतसिद्ध जो काल है वह व्यवहारकाल है। यह व्यवहारकाल समय, उच्छ्वास, घड़ी, प्रहर, दिनरात इत्यादि भेदवाला होते हुए उत्सर्पिणी, अवसर्पिणी इन बड़े दो भागोंमें विभक्त है। अर्थात् जिस तरह बैलोंके द्वारा घुमाए हुए चक्रकी फिरनसे अरहटकी घड़ियाँ जिस समय जल व जलके प्रान्त भागमें रहती हैं भरी रहती हैं। और जिस समय ऊपरी भागमें आती हैं क्रमसे खाली होती हैं। और फिर बराबर इसीही क्रमसे भरी और खाली होती हैं। इसही तरह कालचक्रकी फिरनसे भरत, ऐरावत क्षेत्रमें रहनेवाले जीवोंकी आयु बल, शरीरकी उचाई आदिमें हानि व वृद्धि होती रहती है। जिस समय इनकी क्रमसे वृद्धि होती जाती है, उस कालको उत्सर्पिणी-काल कहते हैं और जिस समय इनकी क्रमसे हानि होती जाती हैं

उस कालको अवसर्पिणी काल कहते हैं । उत्सर्पिणी कालका प्रमाण दश कोड़ाकोड़ी सागर (दो हजार कोश गहरे और दो हजार कोश चौडे गढ्ढेमें कैचींसे जिसका दूसरा खंड न हो सके ऐसे मेढेके वालोंको भरना, जितने बाल उसमें समावें उनमेंसे एक एक वाल सौ सौ वर्ष वाद निकालना जितने वर्षोंमें वे सब निकल जावैं. उतने वर्षोंके जितने समय (जितकी देरमें मंद गतिसे चला हुआ एक परमाणु दूसरे परमाणुको उल्लंघन करै उसको समय कहते हैं) हों उसको व्यवहार पल्य कहते हैं । व्यवहारपल्यसे असंख्यात गुणा उद्धारपल्य होता है उद्धारपल्यसे असंख्यातगुणा अद्धापल्य होता है । दश कोड़ाकोड़ी (एक करोड़को एक करोड़से गुणा करनेपर जो लब्ध हो उसको एक कोड़ाकोड़ी कहते हैं) अद्धापल्योंका एक सागर होता है) है और इसही तरह अवसर्पिणी कालकाभी प्रमाण दश कोड़ाकोड़ी सागर है, इन दोनोंकोही मिलकर एक कल्पकाल कहते हैं । इन दोनोंमेंही प्रत्येकके छह भेद (सुषमासुषमा १ सुषमा २ सुषमा-दुषमा ३ दुषमासुषमा ४ दुषमा ५ दुषमादुषमा ६) हैं । ये कहे हुए भेद अवसर्पिणी कालके जानना । और ठीक इनके उलटे छह भेद (दुषमादुषमा १ दुषमा २ दुषमासुषमा ३ सुषमादुषमा ४ सुषमा ५ सुषमासुषमा ६) उत्सर्पिणी कालके जानना इन छहों नामोंमें समा शब्द समयका वाची है और सु, दु ये दोनों अच्छे व बुरेके कहनेवाले दो उपसर्ग हैं इनकी मिलावट वगैरहसेही ए छह शब्द सार्थक छह कालके वाची हैं ।

इन छहों कालमेंसे देवकुरु, उत्तरकुरु क्षेत्र (उत्तम भोगभूमि) में पहलाकाल, हरि-रम्यक्क्षेत्र (मध्यम भोगभूमि) में दूसरा काल, हैमवत-हैरण्यवतक्षेत्र (जघन्य भोगभूमि) में तीसरा काल, और

विदेहक्षेत्रमें चौथाही काल हमेशा रहता है। इनमें फेरफार होता है। भरत-ऐरावतक्षेत्रमें पडेहुए पांच म्लेच्छखंड और पर्वतकी प्रथम कटनी-विद्याधरश्रेणीमें दुषमासुषमाकी आदिसे ले अंतपर्यन्त अवसर्पिणीमें जीवोंकी आयु आदिकी हानि होती है और उत्सर्पिणीमें सुषमादुषमाकी आदिसे लेकर उसहीके जीवोंकी आयु आदिमें वृद्धि होती है। देवगतिमें सुषमादुषमा गतिमें दुषमादुषमा मनुष्यगति तिर्यञ्चगतिमें छहों काल होते हैं परन्तु कुमनुष्य भोगभूमिमें तीसरा और स्वयम्भूरमण द्वीपके आ और स्वयम्भूरमण समुद्रमें पांचवा काल वर्तता है और अढाई व दो समुद्रोंसे बाहर सर्व द्वीप समुद्रोंमें तीसरा काल-जघन्य भोगभूमि रहती है। पहिले काल (सुषमासुषमा) का प्रमाण कोडीकोडी सागर है इतने दिनोंतक उत्तम भोगभूमि रहती है। उस समयके मनुष्य व तिर्यञ्चोंकी आयु तीन पल्य, शरीरकी ऊंचाई तीन कोश, शरीरका वर्ण सुवर्णवर्ण होता है और बदरीफल यानी बेर प्रमाण सुस्वादु आहार तीन दिनके अंतरसे करते हैं। दूसरे काल (सुषमा) का प्रमाण तीन कोडाकोडी सागर है इतने दिनोंतक मध्यम भोगभूमि रहती है। उस समयके मनुष्य व तिर्यञ्चोंकी आयु २ पल्य शरीरकी ऊंचाई २ कोश शरीरका वर्ण शुक्ल होता है और बहेडाके बराबर सुस्वादु आहार दो दिनके अंतरसे करते हैं। तीसरे काल (सुषमा दुषमा) का प्रमाण १ कोडाकोडी सागर है। इतने दिनोंतक जघन्यभोगभूमि रहती है। उस समयके मनुष्य व तिर्यञ्चोंकी आयु १ पल्य, शरीरकी ऊंचाई १ कोश, शरीरका वर्ण हरित होता है और आंवलेके बराबर सुस्वादु आहार १ दिनके अंतरसे करते हैं। इन तीनों कालोंमें रहनेवाले जीव भोगभूमिया कहलाते हैं। इन तीनोंही कालमें पैदा हुए

जुगलिया (यानी वहां पुरुष स्त्रीका युगल—जोडा पैदा होता है इस लिये उनको जुगलिया कहते हैं) उत्पन्न होनेके बाद क्रमसे सात सात दिनोंमें यथाक्रम अंगूठेका चूसना—पेटके सहारे सरकना—पावोंके घटनेके सहारे रेंगना—अच्छीतरह चलना फिरना—कला गुणको ग्रहण करना—यौवन प्राप्त करना—सम्यग्दर्शन ग्रहण करनेकी शक्ति इन सात अवस्थाओंमें ४९ दिन व्यतीत कर दिव्य भोगोंको भोगते हैं जो कि उनको पूर्वोपार्जित पुण्योदयसे दश प्रकारके (मद्यांग, तूर्यांग, भूषणांग, पानांग, आहारांग, पुष्पांग, गृहांग, ज्योतिरंग, वस्त्रांग, दीपांग) कल्पवृक्षोंके द्वारा प्राप्त होते हैं । वे सबहीके सब वज्र-वृषभनाराच संहननवाले महाबली धैर्यशाली पराक्रमी होते हैं। उनको अपनी आयुभर कभी भी रोग, बुढापा, थकावट, पीडा वगैरह नहीं होती है । वे आपसमें (स्त्री पुरुषमें पुरुष स्त्रीमें) अनुरागसहित होते हुए कभी भी आधि व व्याधिका नामभी नहीं जानते हैं । वे स्वभाव सुन्दर, मनोज्ञ शरीरके धारण करनेवाले, नाममात्रको मुकुट, कुंडल, हार, मेखला, कटक, अंगद, केयूर आदि अनेक सुंदर सुंदर आभूषणोंसे विभूषित होते हुए चिरकालपर्यन्त मनोऽभिलषित स्वर्गीय आनन्दका अनुभव करते रहते हैं ।

इस प्रकार बहुत कालतक अपने पुण्योदयसे प्राप्त हुए सुखोंको भोगकर अपने आयुके अंतमें पुरुष तो छींक लेते लेते और स्त्री जिभाई लेते लेते शरद ऋतुके बादलोंकी भांत विलीन होकर शरीरको छोडकर देवगतिको प्राप्त होते हैं । इस प्रकार कालचक्रका परिवर्तन होते होते तीसरे कालमें जब पल्यका आठवाँ हिस्सा बाकी रहा तब कालचक्रकी फिरन व जीवोंके क्षीण हीन पुण्यी होनेकी बजहसे धीरेधीरे कल्पवृक्ष नष्ट होने लगे शरीरकी कांति फीकी पडने लगी,

कल्पवृक्ष थोडे फल देने लगे और उन्हीमेंके ज्योतिरंग जातिके कल्प-वृक्षोंके मंदज्योति होनेकी वजहसे सायंकालके समय सूर्य चन्द्रमा व तारागण दीखने लगे। पुनः क्रमसे जो भोले जन्तु पहले मानिन्द शिशुगणके प्यारे थे और इधर उधर वन उपवन आदिमें क्रीडा वगैरह करते थे, उन्हीं रीछ भेडिया व्याघ्रोंके द्वारा सताया जाना, सन्तानका मुख दीखना (पहले नहीं दीखता था क्योंकि सन्तानके उत्पन्न होते ही पितामाता स्वर्ग सिधार जाते थे) और फिर उनका कुछ कालतक जीना फिर जेरसे सन्तान होना आदि अनोखी अनोखी और दिलको दहेलने व चोट पहुंचानेवाली वातें होने लगी, सवही घवडाने लगे, एक तरह भोगभूमिकी कायाही पलटने लगी। ऐसेही समयमें क्रमसे प्रतिश्रुति आदि नाभिरायपर्यन्त १४ कुलकर पैदा हुए जो कि सम्यग्दृष्टी क्षत्रिय कुलोत्पन्न (आगामी कालकी अपेक्षा अर्थात् जब वर्णव्यवस्था प्रारम्भ होगी उसमें क्षत्रियोंका जो भी कुलाचार वगैरह होगा उसही तरहके ये इसही समयमें थे इसलिये इनको क्षत्रिय कहा) पैदा हुए जिनमेंसे कोई अवधि ज्ञानी और कितनेही जातिस्मरण ज्ञानवाले हुए उन्होंनेही इन विचारोंको (जिन्हों-की राज्यपदसे च्युत होकर दीन वनानेके हुक्म सुननेसे जो पुरुषकी हालत होती है हो रही थी) यथायोग्य सब भयके दूर करनेवाले उपाय व आनेवाले जमानेके सब समाचारोंको वतला जतलाकर निराकुल किये और इस तरहके भयानक आपत्तिरूप समुद्रमें गोता लगानेवालोंको हस्तावलम्बन देकर महान् उपकार किया। इस प्रकार होते होते अंतिम नाभिराय कुलकरके स्वामी-ऋषभनाथजीने जन्म लिया जो कि जन्मसेही तीन (मति, श्रुत, अवधि) ज्ञानके धारी धैर्यशाली पराक्रमी सुडौल वज्रवृषभनाराचसंहननके धारी प्रियहित

-मधुरालापी सर्व सुलक्षणसम्पन्न अतुलबली थे। इनके शरीरकी ऊंचाई ५०० धनुष और आयु ८४ लाख पूर्व (पूर्वांगं वर्ष लक्षाणमशी तिश्चतुरुत्तरा तद्वर्गितं भवेत्पूर्वं, अर्थात् ८४०००० लाख वर्षोंका एक पूर्वांग होता है और इसहीके वर्ग ८४००००×८४०००० =७०५६०००००००००० को एक पूर्व कहते हैं) की थी इन्होंने गृहस्थाश्रमकी अवस्थामें घवड़ाए हुए (जो कि पहले सर्व सुख सम्पन्न थे) प्राणियोंको सर्व तरह अश्वासन देकर कर्मभूमिकी रचना यानी पुर, ग्राम, पट्टणादि और लौकिक शास्त्र, लोक व्यवहार, दयामयीधर्म, असि, मसि, कृषि, वाणिज्य, सेवा, शिल्पादि षट्कर्मोंसे आजीवका करना इत्यादि विधिवतलाई इसीलिये इनका नाम आदिब्रह्मविधाता है और कर्मभूमिकी सृष्टि रची इसी लिये सृष्टाभी कहते हैं। फिर इन्होंने इस असार संसारकी असारता जान, इससे ममत्व त्याग, सर्व परिग्रहारम्भसे मोहजाल टाल, केवल ज्ञान प्राप्तकर दिव्यध्वनि द्वारा अनादिकालसे संसारमें स्वस्वरुपको भूलकर भटकते हुए प्राणियोंको सच्चे सुखके मार्गका उपदेश देकर जगत्पूज्यपदकी प्राप्ति की। इसही तरह बीचबीचमें हजारों वर्षोंके अंतरसे क्रमसे अन्य २३ तीर्थंकरोंने इस संसाररूपी मरुस्थलमें विषयाशारूपी मरीचिकासे भ्रमते हुए जीवमृगोंको धर्मामृतकी वर्षाकर संतृप्त किया। सबसे अंतमे होनेवाले स्वामी वर्धमान--महावीरने भी इसही तरह संसाररूपी विकट अटवीमें कर्मचोरोंके द्वारा जिनका ज्ञानधन लुट गया ऐसे विचारे इधरउधर भटकते हुए प्राणियोंको तत्वोपदेश देकर सुमार्गमें लगाकर सर्वदाके लिये मोक्ष पदवीमें आसन जमाया। इन चौवीस तीर्थंकरोंके मध्यमें १२ चक्रवर्ती ९ नारायण ९ प्रतिनारायण ९ बलभद्र ११ रुद्र, ९ नारद आदि पदवीधर मनुष्य होते हैं।

महावीर स्वामी जिस समय मुक्ति नगरीको पधारे उस समय चौथे कालमें ३ वर्ष ८॥ महीने वाकी थे । श्रीवीरनाथ (महावीर) स्वामीके निर्वाण होनेके ६०५ वर्ष ५ महीनेके बाद विक्रमांक शकराजाकी उत्पत्ति हुई। उसके ३८४ वर्ष ७ महीने बाद चतुर्मुख नामका कल्की उत्पन्न हुआ, जो कि उन्मार्गगामी होता हुआ अपनी ७० वर्षकी उम्रके ४० वर्ष व्यतीत होनेपर राज्यासनपर अधिरूढ हुआ। इस तरह राज्य करते हुए उसने अपने मन्त्रीसे पूंछा कि हे मन्त्रिन्! इस भूमंडलमें ऐसा कोईभी है जो हमारे वशमें न हो? मंत्रियोंने साविनय निवेदन किया कि जो निर्ग्रन्थ यथाशास्त्र भिक्षा-भोजी मुनिराज हैं वेही आपके आधीन नहीं हैं । ऐसे मन्त्रियोंके वचन सुन फिर राजाने कहा कि नहीं, वेभी हमारे राज्यकालमें स्वतन्त्र नहीं, रह सकते वे जो भोजन करते हैं उसमेंसेभी हमारे हक्कका पहले पहल पाणिपुटमें रक्खा हुआ ग्रास ग्रहण करना चाहिये इस प्रकार राजाके हुकुमके, ढोंडीद्वारा जाहिर होनेपर, मुनिराज भोजनमें अंतराय जान आहार छोड वनमें चले गए। इस प्रकार राजाके अपराधको असुरपति नहीं सह सका और गुस्सेमें आकर उस राजाको वज्रायुधसे मारा जो कि नरकमें वहुत कालतक असह्य वेदनाको सहता हुआ मौतके दिन पुरे करने लगा और उस राजाका अजितंजय नामका पुत्र उस असुरेन्द्रके भयके मारे अपनी चेलका नामकी रानीके साथ असुरेन्द्रकी शरणमें गया और देवेन्द्रके द्वारा जैनधर्मके माहात्म्यको प्रत्यक्ष देखकर सम्यग्दर्शन (जैनधर्मही सच्चा धर्म है इसहीसे आत्माका कल्याण हो सकता है ऐसी बुद्धि) ग्रहण करता हुआ। इसही प्रकार एक एक हजार वर्षके बाद २० कल्की राजोंके हो जानेके बाद अंतमें सन्मार्गको समूल नष्ट करनेवाला जलमन्थ नामका

कल्की होगा उस कालमेंभी इंद्रराज आचार्यका शिष्य वीरांगद नामका मुनि, सर्वश्री नामकी अर्जिका, अग्निल नामका श्रावक और पंगुसेना नामकी श्राविका, इस तरह ए चार धर्मके स्तम्भरूप चार पुरुषोत्तम रहेंगे। उस समय वही जलमन्थ नामका कल्की, मुनिसे राजहक स्वरूप भोजनका पहिला पिंड ग्रहण करैगा, सो वे मुनि भोजनमें अंतराय जान वनमें जाकर तीन दिनका सन्यास धारणकर पंचम कालमें ३ वर्ष ८॥ महीने बाकी रहनेपर कार्तिक मास स्वाति नक्षत्र पूर्वान्ह कालमें सल्लेखना मरणकर सौधर्म स्वर्गको प्राप्त होंगे और वे (अर्जिका, श्रावक, श्राविका) भी यथायोग्य आयुको प्राप्त को पाकर देवगतिमें पधारेंगे। बस! उसी दिनसे पुद्गल परमाणुओंमें अत्यन्त रूखापन होनेकी वजह अग्निका नाश, और धर्मके आश्रयभूत (मुनि अर्जिका श्रावक श्राविका) के नाश हो जानेकी वजह धर्मका नाश, और असुरेन्द्रके द्वारा राजाका नाश हो जानेकी वजहसे सर्वही मनुष्य वगैरह नंगे धर्मरहित होते हुए मछली आदिके खानेवाले हो जायगें। गरज ये कि इस दुनियामें अंधेर मच जायगा न किसीको धर्मका भय न राजाका भय रहेगा जो जिसके दिलमें आयगा करैगा। इस छट्ठे कालमें मरेहुए जीव नरक–तिर्यग्गतिको जाँयगे और वहांसे निकले हुए जीव ही यहाँ जन्म लेंगे। इस जमानेमें जमीन, उसर निःसार तथा मेघ, कभी कभी वरसने वाले और मनुष्य, तीव्र कषायी होंगे अब छट्ठे कालका अंतिम भवितव्य दिखलाते हैं। छट्ठे कालके अंतमें संवर्तक नामकी वायु चलती है, जिससे पर्वत वृक्षादिक चकनाचूर हो जाते हैं तथा वसनेवाले कुछ जीव मरजाते अथवा बेहोश हो मूर्छित हो जाते हैं। उस समय विजयार्ध पर्वत तथा महागंगा और महासिन्धु नदियोंकी वेदियोंके छोटे छोटे विलोंमें उन वेदी

और पर्वतके आसपास रहनेवाले जीव अपनेही आप घुस जाते हैं अथवा दयावान् देव और विद्याधर मनुष्य युगल आदि अनेक जीवोंको उठाकर विजयार्ध पर्वतकी गुफा वगैरह निर्वाध स्थानोंमें ले जाते हैं। इस छट्ठे कालके अंतमें सात सात दिनपर्यन्त क्रमसे १ पवन २ हिम ३ क्षाररस ४ विष ५ कठोर अग्नि ६ धूलि ७ धुवाँ इस प्रकार ४९ दिनमें सात वृष्टि होती हैं जिससे और बचे बचाये विचारे मनुष्यादिक जीव नष्ट हो जाते हैं। तथा विष और अग्निकी वर्षासे पृथ्वी एक योजन नीचेतक चूरचूर हो जाती है। इसहीका नाम महा प्रलय है। इतना विशेष जानना कि यह महाप्रलय भरत और ऐरावत क्षेत्रोंके आर्यखण्डोंमेंही होता है अन्यत्र नहीं होता है। अब आगे उत्सर्पिणी कालका प्रवेशका अनुक्रम कहते हैं।

उत्सर्पिणीके दुःषमा दुःषमा नामक प्रथम कालमें सबसे पहले सात दिन जलवृष्टि, सात दिन दुग्धवृष्टि, सात दित घृतवृष्टि और सात दिनतक अमृतवृष्टि होती है जिससे पृथ्वीमें पहले अग्नि आदिककी वृष्टिसे जो उष्णता हुई थी वह चली जाती है और पृथ्वी रसीली तथा चिकनी हो जाती है और जलादिककी वृष्टिसे नाना प्रकारकी लता वेल जडीबूटी आदि औषधि तथा गुल्म वृक्षादिक वनस्पतिसे हरी भरी हो जाती है। इस समय पहले जो प्राणी विजयार्ध पर्वत तथा गंगा सिन्धु नदीकी वेदियोंके विलोंमें घुस गए थे वे इस पृथिवीकी शीतलता सुगंधके निमित्तसे पृथ्वीपर आकर इधर उधर वस जाते हैं। इस कालमेंभी मनुष्य धर्म रहित नंगेही रहते

हैं और मिट्टी वगैरह खाया करते हैं । इस कालमें जीवोंकी आयु कायादिक क्रमसे बढते हैं । इसके पीछे उत्सर्पिणीका दुःषमा नामका काल प्रवर्तता है। इस कालमें जब एक हजार वर्ष बाकी रह जाते हैं तब कनक, कनकप्रभ इत्यादि १६ कुलकर होते हैं ये कुलकर मनुष्योंको क्षत्रिय आदिक कुलोंके आचार तथा अग्निसे अन्नादिक पकानेकी विधि बतलाते हैं उसके पीछे दुःषमा दुःषमा नामका तीसरा काल प्रवर्तता है जिसमें त्रेसठशलाका पुरुष होते हैं । उत्सर्पिणीमें केवल इसही कालमें मोक्ष होता है । तत्पश्चात् चौथे, पांचवें और छठे कालमें भोगभूमि हैं जिनमें आयुकायादिक क्रमसे बढते जाते हैं । भावार्थ—अवसर्पिणीके १।२।३।४।५।६ कालकी रचना उत्सर्पिणी ६।५।४।३।२।१ कालकी रचनाके समान है । इतना विशेष जानना कि आयु काय आदिकी क्रमसे अवसर्पिणी कालमें तो हानि होती है और उत्सर्पिणी कालमें वृद्धि होती है । इसप्रकार यह कालचक्र निरंतरही घूमता रहता है जिससे कि पदार्थोंमें प्रतिसमय परिणमन होता रहता है यानी पदार्थ अपनी हालतें बदलते रहते हैं । इसलिये नहीं मालूम कि इस समयसे दूसरे समयमें क्या होनेवाला है । गया हुआ वक्त फिर नहीं मिल सकता है। इसलिये हमेशाही अपने कर्तव्यकर्मको बहुतही होशियारीके साथ जल्दी करना चाहिये ।

इस प्रकार जैनसिद्धान्तदर्पणग्रंथमें कालद्रव्यनिरूपणनामक सातवां अध्याय समाप्त हुआ ।

आठवां अधिकार ।

सृष्टिकर्तृत्वमीमांसा ।

परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानं ।
सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

अनेक मतोंका यह सिद्धान्त है कि इस सृष्टिका कर्ता हर्ता कोई ईश्वर अवश्य है । अतः इस विषयकी न्यायसे मीमांसा की जाती है । पूर्ण आशा, तथा दृढ विश्वास है कि सज्जनगण पक्षपातरहित हो इसपर समुचित विचारकर कल्याणमार्गके अन्वेषी होवेंगे ।

प्रथमही जैनमतका इस विषयमें क्या सिद्धान्त है इसका विवेचन करके सृष्टिकर्तृत्वपर मीमांसा प्रारम्भ की जायगी ।

प्रश्न १—लोकका लक्षण क्या है ?

उत्तर—"लोक्यन्ते जीवादयो यस्मिन् स लोकः" अर्थात् जितने आकाशमें जीवादिक द्रव्य देखनेमें आते हैं, उसको लोक कहते हैं ।

प्रश्न २—द्रव्यका सामान्य और विशेष लक्षण क्या है ?

उत्तर—जो सत् अर्थात् उत्पत्ति विनाश और स्थिति करके सहित हो उसे द्रव्य कहते हैं, भावार्थ—जो एक अवस्थाको छोडकर दूसरी अवस्थाको सदाकाल प्राप्त होता रहै उसे द्रव्य कहते हैं । उस द्रव्यकी अवस्था दो प्रकार की है, एक सहभावी और दूसरी क्रमभावी । सहभावी अवस्थाको गुण कहते हैं क्रमभावीको पर्याय कहते हैं । और इसही कारण गुणपर्य्यायवानपणाभी द्रव्यका लक्षण है । उस द्रव्यके ६ भेद हैं—१ जीव, २ पुद्गल, ३ धर्म, ४ अधर्म, ५ आकाश, ६ काल । १ जीव उसको कहते हैं जो

चेतना सहित हो । २ पुद्गल उसको कहते हैं, जो स्पर्श रस गंध वर्ण करके युक्त हो । ३ जो जीव और पुद्गलको गमनमें सहकारी हो, उसको धर्मद्रव्य कहते हैं । ४ जो जीव और पुद्गलको स्थितिमें सहकारी हो, उसे अधर्मद्रव्य कहते हैं । ५ जो जीवादि पदार्थोंको अवकाश देवे, उसे आकाश कहते हैं । ६ जो जीवादिक पदार्थोंके परिणमनमें सहकारी हो उसको कालद्रव्य कहते हैं ।

प्रश्न ३—इन द्रव्योंके भेद, आकार और निवासस्थान क्या है ?

उत्तर—धर्म, अधर्म और आकाश ये तीनों एक अर्थात् अखंड द्रव्य हैं. जीव अनंत हैं. पुद्गलके दो भेद हैं. एक अणु और दूसरा स्कंध. स्कंधके अनंत भेद हैं. आकाश सर्वव्यापी है. धर्म और अधर्म लोकव्यापी हैं और लोक ऊर्ध्व अधः १४ राजु, उत्तर दक्षिण ७ राजु, पूर्व पश्चिम मूल, मध्य व ब्रह्मान्त और अंतमें ७।१।५ और ७ राजू हैं ।

जीव और पुद्गलका निवासक्षेत्र लोक है. प्रत्येक संसारी जीवका आकार निज निज शरीर प्रमाण है. मुक्त जीवोंका आकार किंचित् ऊन अंतिम शरीर प्रमाण है। पुद्गलका आकार अनेक प्रकार है. काल लोकाकाशमें व्याप्त है. 'लोकाकाशके जितने प्रदेश हैं कालकेभी उतनेही कालाणू हैं. एक एक प्रदेशपर एक एक कालाणू स्थित है. आकाशके जितने हिस्सेको पुद्गलका एक परमाणु रोके, उसे प्रदेश कहते हैं ।

प्रश्न ४—जीवके मुख्य भेद प्रतिभेद कौन कौनसे हैं ?

उत्तर—जीवके मुक्त और संसारी दो भेद हैं. मुक्तजीव यद्यपि अनंत हैं परंतु सब सदृश हैं. संसारी जीवोंके पांच भेद हैं. एकेंद्री

१, द्वींद्री २, त्रींद्री ३, चुतुरिंद्री ४, पंचेंद्री ५. पंचेंद्रीके दो
हैं. सैनी (मनसहित) असैनी (मनरहित). चतुरिंद्रिय तक स
जीव असैनी हैं. सैनीके चार भेद हैं. नारकी, तिर्यंच, मनुष्य औ
देव, देवोंके ४ भेद हैं. भवनवासी १, व्यन्तर २, ज्योतिषी ३
कल्पवासी ४.

प्रश्न ५—संसारी और मुक्त इनके लक्षण क्या हैं?

उत्तर—संसारी उसको कहते हैं जो कर्मके निमित्तसे नरक, पशु, मनुष्य और देवात्मक चतुर्गतिरूप संसारमें परिभ्रमण करता हो और जो कर्मका नाश करके संसारके परिभ्रमणसे छूटकर लोक शिखरपर विराजमान होकर समस्त दुःखवर्जित अनंत और अविनाशी सुखका भोक्ता हो, उसे मुक्त जीव कहते हैं।

प्रश्न ६—कर्म किसको कहते हैं?

उत्तर—पुद्गलका एक स्कंधविशेष जिसको कि कार्माण वर्गणा कहते हैं जीवके राग द्वेषादिक परिणामोंको निमित्त पाकर जीवके प्रदेशोंसे एक क्षेत्रावगाह होकर, उदय कालमें नाना प्रकारके दुःख देकर इस जीवको जो चतुर्गति रूप संसारमें परिभ्रमण कराता है उसको कर्म कहते हैं।

प्र० ७—ईश्वर किसको कहते हैं?

उ०—मुक्त जीवको ही ईश्वर, परमेश्वर, परमात्मा, ब्रह्मा, विष्णु, महेश, बुद्ध, खुदा, गॉड इत्यादि अनेक नामसे पुकारते हैं।

प्र० ८—तो क्या इन मुक्त जीवोंसे भिन्न कोई ईश्वर नहीं है? यदि ऐसा है तो इस लोकको किसने बनाया?

उ०—मुक्त जीवोंसे भिन्न कोईभी ईश्वर नहीं है, और न उसके अस्तित्वमें कोई प्रमाण है. लोक अनादिनिधन है।

प्र०—अभी तो ऊपर कह चुके हैं कि जो ईश्वर नहीं है तो यह लोक किसने वनाया ?

उ०—हम ऊपर कह चुके हैं कि जितने आकाशमें जीवादिक देखनेमें आते हैं. उसको लोक कहते हैं. भावार्थ—जीवादिक छह द्रव्यके समूहको 'लोक' ऐसी संज्ञा (नाम) है । सो द्रव्योंको वनानेवालेकी अथवा द्रव्योंके समूहरूप करनेवालेकी क्या आवश्यकता है ? यदि कहोगे कि द्रव्योंके वनानेवालेकी आवश्यकता है तो वे पहिले थे या नहीं ? यदि थे तो फिर उनके वनानेकी क्या आवश्यकता थी ? यदि नहीं थे तो वे द्रव्य ईश्वरने विना उपादान कारणके कैसे वनाये ? यदि कहोगे कि ईश्वर ही उनका उपादान कारण है तो उपादान कारणके गुण कार्यमें आते हैं इसलिये ईश्वरके सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्व इत्यादि गुण इन द्रव्योंमें भी आने चाहिये थे, सो दीखते नहीं. इस कारण ईश्वर द्रव्योंका उपादान कारण कदापि नहीं है ।

प्र० १०—ईश्वर लोकका उपादान कारण नहीं है किन्तु निमित्त कारण है, और जीव और प्रकृति ये लोकके उपादान कारण हैं और लोक कार्य है. जैसे घट कार्य है कुंभकार उसका निमित्त कारण है और मृत्तिका उपादान कारण है ।

उत्तर—तो अव आपके कहनेका प्रयोजन यह ठहरा कि जो कार्य होता है उसका कोई कर्ता अवश्य होता है. जैसे घटका कर्त्ता कुंभकार. सो लोक भी कार्य है इसलिये इसकाभी कोई कर्त्ता अवश्य होना चाहिये. क्यों, आपका कहना ऐसा ही है न ?

प्रश्न ११—वेशक, हमारा कहना ऐसा ही है ।

उत्तर—अब सबसे पहिले इस बातका विचार करना चाहिये, कि समस्त कार्य कर्ताके किये ही होते हैं. कि कोई कार्य बिना कर्ताके भी होता है? सो यदि सूक्ष्म दृष्टिसे विचारा जाय तो मेघ-वृष्टि घासकी उत्पत्ति आदि अनेक कार्य विना कर्ताके भी होते दिखते हैं. इसलिये लोकरूपी कार्यके लिये कर्ताके निमित्तपणेकी आवश्यकता नहीं है।

प्रश्न १२—मेघवृष्टि और घासकी उत्पत्ति आदि कार्योंमें भी ईश्वर ही कर्ता है?

उ०—जगतमें कार्य दो प्रकारके हैं एक तो ऐसे हैं कि जिसका कर्ता है जैसे घटका कर्ता कुंभकार। दूसरे ऐसे हैं कि जिनका कर्ता कोई नहीं हैं. जैसे मेघवृष्टि घासकी उत्पत्ति इत्यादि. अब इन दो प्रकारके कार्योंमेंसे घटादिकका कर्ता देखकर जिनका कर्ता नहीं दीखता है, उनका कर्ता ईश्वरको कल्पना करते हो सो आपकी इस कल्पनामें हेतु क्या है? यदि कहोगे कि कार्यपणा ही हेतु है तो यह बताइये कि यदि कार्य हो पर उसका कर्ता नहीं होय तो उसमें क्या बाधा आवेगी? यदि उसमें कोइ वाधा नहीं आवेगी तो आपका हेतु 'शंकितव्यभिचारी' ठहरा. क्यों कि जिस हेतुके साध्यके अभावमें रहने पर किसी प्रकारकी वाधा नहीं आवे उसको शंकित व्यभिचारी कहते हैं. जैसे किसीके मित्रके चार पुत्र थे और चारों ही श्याम थे. कुछ कालके पश्चात् उसके मित्रकी भार्या पुनः गर्भवती हुई, तब वह मनुष्य कहने लगा कि मित्रकी भार्याके गर्भवाला पुत्र श्यामवर्ण होगा. क्यों कि वह मित्रका पुत्र है, जो २ मित्रके पुत्र हैं, वे २ सब श्यामवर्ण हैं. गर्भस्थ

भी मित्रका पुत्र है, इसलिये श्यामवर्ण होगा. परन्तु मित्रपुत्र यदि गौरवर्ण भी हो जाय तो उसमें कोई वाधक नहीं हैं. इस ही प्रकार यदि कार्य, कर्ताके विना भी होजाय तो उसमें वाधक कौन?

प्रश्न १३—यदि कर्त्ताके बिना कार्य हो जायगा तो न्यायका यह वाक्य कि कारणके विना कार्य नहीं होता है, मिथ्या ठहरेगा।

उ०—मिथ्या क्यों ठहरेगा? कार्य कारणके विना नहीं होता यह ठीक है परंतु यदि कोई दूसरा ही पदार्थ कारण हुवा तो क्या हर्ज है? इसमें क्या प्रमाण है कि वह कारण ईश्वर ही है।

प्रश्न १४—प्रत्येक कार्यके वास्ते कोई बुद्धिमान निमित्त कारण अवश्य होना चाहिये. बुद्धिमान पदार्थ जगतमें या तो जीव है या ईश्वर है परंतु किसी जीवकी ऐसी सामर्थ्य नहीं दीखती कि ऐसे लोकको बनावे. इसलिये लोकका बुद्धिमान निमित्त कारण ईश्वर ही है।

उ०—यदि लोकरूपी कार्यका निमित्त कारण कोई जड़ पदार्थ ही हो तो क्या हानि है?

प्रश्न १५—जड पदार्थके निमित्त कारण होनेसे कार्यकी सुव्य-वस्था नहीं होती. लोक एक सुव्यवस्थित कार्य है. इसलिये निमित्त कारण बुद्धिमानका होना आवश्यक है।

उ०—यह लोक सुव्यवस्थित ही नहीं है. क्योंकि पृथ्वी कहीं उंची है कहीं नीची है. सुवर्ण सुगंध रहित है. इक्षु फल रहित है. चंदन पुष्प रहित है. विद्वान् निर्धन और अल्पायु होते हैं. यदि ईश्वर इस लोकका कर्त्ता होता तो ऐसी दुर्व्यवस्था क्यों होती? यह

कार्य तो मूर्खों सरीखे दीखते हैं. क्योंकि नीतिकारने भी ऐसा ही कहा है कि—"गंधः सुवर्णे फलमिक्षुदंडे नाकारि पुष्पं खलु चंदनेषु ॥ विद्वान् धनाढ्यो न तु दीर्घजीवी धातुः पुरा कोपि न बुद्धिदो भूत् ॥ १ ॥" अथवा जो ईश्वर सरीखा सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान और दयालु इस लोकका कर्ता होता, तो जगत्में कोई पाप नहीं होता। क्योंकि जिस समय कोई मनुष्य कुछ भी पाप करनेको उद्यमी होता है, तो ईश्वरको यह बात पहिलेहीसे मालूम हो जाती है क्योंकि वह सर्वज्ञ है। यहि मालूम नहीं होती है तो ईश्वर सर्वज्ञ नहीं ठहरेगा. फिर ईश्वर मनुष्यको पाप करनेसे रोक भी सक्ता है. क्योंकि वह सर्वशक्तिमान् है. यदि नहीं रोक सक्ता है तो वह सर्वशक्तिमान् नहीं ठहर सकता, यदि कहोगे कि "यद्यपि ईश्वर सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है परंतु उसको क्या गर्ज है कि वह उसको पाप करनेसे रोके ? तो वह दयालु भी है कि जिससे उसका रोकना आवश्यक ठहरा. जैसे कि एक मनुष्य किसी दूसरे मनुष्य को मारनेके लिये चला और शहरके न्यायवान् राजाको यदि यह बात मालूम हो जाय तो उसका कर्तव्य यह है कि घातक को रोककर खून न होने देवे, न कि खून होनेपर घातक को दंड दे अथवा किसीका बालक भंगके नशेमें किसी अंधकूपमें गिरता हो तो उसके साथी पिताका फर्ज है कि उसको कूपमें न गिरने दे. न कि उसको कूपमें गिरने पर निकाल कर दंड दे. ठीक ऐसी ही अवस्था ईश्वर और मनुष्यके साथ है. ईश्वरका कर्तव्य है कि मनुष्यको पाप न करने दे. न कि उसके पाप करने पर उसको दंड दे. इसलिये यदि ईश्वर सरीखा सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् और दयालु इस लोकका कर्ता होता तो लोकमें किसी भी प्रकारके पापकी प्रवृत्ति नहिं होती परन्तु ऐसा

दीखता नहीं है. इस कारण इस लोकका कर्ता कोई ईश्वर नहीं है. वस! इससे सिद्ध हुवा कि लोकरूप कार्यका कोई बुद्धिमान् निमित्त कारण नहीं है. अथवा ईश्वर और सृष्टिमें कार्य कारण सम्बन्ध ही नहीं वनता क्योंकि व्यापकका अनुपलंभ है. भावार्थ—न्यायशास्त्रका यह वाक्य है कि "अन्वयव्यतिरेकगम्यो हि कार्यकारणभावः" अर्थात् कार्यकारणभाव और अन्वयव्यतिरेकभाव इन दोनोंमें गम्य गमक याने व्याप्य व्यापक संवंध है. अग्नि और धूम इनमें व्याप्य व्यापक संवंध है. अग्नि व्यापक है और धूम व्याप्य है. जहां धूम होगा वहां अग्नि नियम करके होगी। परन्तु जहां अग्नि है वहां धूम हो भी और नहीं भी हो. जैसे तप्त लोहेके गोलेमें अग्नि तो है परन्तु धूम नहीं है. भावार्थ कहनेका यह है कि जहां व्याप्य होता है, वहां व्यापक अवश्य होता है. परन्तु जहां व्यापक होता है, वहां व्याप्य होता भी है और नहीं भी होता है. सो यहांपर कार्यकारणभाव व्याप्य है और अन्वयव्यतिरेकभाव व्यापक है. भावार्थ—जहां कार्यकारणभाव होगा वहां अन्वयव्यतिरेक अवश्य होगा परन्तु जहां अन्वयव्यतिरेकभाव है, वहां कार्यकारण हो भी और नहीं भी हो. कार्यके सद्भावमें कारणके सद्भावको अन्वय कहते हैं. जैसे—जहां जहां धूम होता है, वहां वहां अग्नि अवश्य होती है और कारणके अभावमें कार्यके अभावको व्यतिरेक कहते हैं, जैसे जहां जहां अग्नि नहीं है वहां वहां धूम भी नहीं है। सो जो ईश्वर और लोकमें कार्यकारणसंवंध है तो उनमें अन्वयव्यतिरेक अवश्य होना चाहिये। परंतु ईश्वरका लोकके साथ व्यतिरेक सिद्ध नहीं होता क्योंकि व्यतिरेक दो प्रकारका है। एक कालव्यतिरेक दूसरा क्षेत्रव्यतिरेक। सो ईश्वरमें दोनों प्रकारके व्यति-

रेकमेंसे एक भी सिद्ध नहीं होता है. क्योंकि क्षेत्रव्यतिरेक जब सिद्ध होसक्ता है जब यह वाक्य सिद्ध हो जाय कि जहां जहां ईश्वर नहीं है वहां वहां लोक भी नहीं हैं परंतु यह वाक्य सिद्ध नहीं हो सक्ता है क्योंकि ईश्वर सर्वव्यापी है अर्थात् ऐसा कोई क्षेत्र नहीं है कि जहां ईश्वर नहीं हो. इसलिये क्षेत्रव्यतिरेक सिद्ध नहीं हो सक्ता। इसी प्रकार कालव्यतिरेक भी ईश्वरमें सिद्ध नहीं होता. क्योंकि कालव्यतिरेक तब सिद्ध हो जब यह वाक्य सिद्ध होजाय कि जब जब ईश्वर नहीं है तब २ लोक भी नहीं है परंतु यह वाक्य सिद्ध नहीं हो सक्ता क्योंकि ईश्वर नित्य है, अर्थात् कोई काल ही ऐसा नहीं है कि जिस समय ईश्वर नहीं हो, इसलिये ईश्वरमें कालव्यतिरेक भी सिद्ध नहीं होसक्ता और जब व्यतिरेक सिद्ध नहीं हुआ तो कार्यकारणभाव ईश्वर और लोकमें सिद्ध नहीं हो सक्ता और जब कार्यकारणभाव ही नहीं तो ईश्वर लोकका कर्ता किस प्रकार सिद्ध हो सक्ता है? जैनशास्त्रोंमें इस संबंधमें अनेक प्रकारके पूर्वपक्ष उठाकार उनका सविस्तर खंडन किया है परंतु वह विषय बहुत गंभीर और विस्तृत है. इसलिये इस संबंधको यहींपर समाप्त करके ईश्वरके लोककर्तृत्व में अन्यान्य अनेक दूषणोंकी समालोचना की जायगी।

कर्तृत्त्ववादका पूर्वपक्ष।

कर्त्तावादियोंका सबसे प्रबल प्रमाण ईश्वरको सृष्टिकर्त्ता सिद्ध करनेके लिये यह है कि, पृथ्वी आदिक बुद्धिमत्कर्तृक (किसी बुद्धिमान्की बनाई) हैं. क्योंकि यह कार्य है. जो जो कार्य होते हैं सो सो बुद्धिमत्कर्तृक होते है. जैसे घटादिक. पृथिवी आदिक भी कार्य हैं इसलिये ये भी बुद्धिमत्कर्तृक हैं।

इस अनुमितिमें पृथिवी आदिक **पक्ष** हैं, बुद्धिमत्कर्तृक **साध्य** हैं, कार्यत्व **हेतु** है, घटादिक **दृष्टान्त** हैं. (अब आगे कर्त्तावादी कार्यत्व हेतुका समर्थन करता है.)

"अब इस अनुमितिमें कार्यत्व हेतु असिद्ध नहीं है. क्योंकि पृथिवी आदिकमें कार्यत्व अनुमानान्तरसे सिद्ध है. तथाहि—पृथिवी आदिक कार्य हैं. क्योंकि सावयव हैं. जो जो सावयव होते हैं, सो २ कार्य होते हैं जैसे घटादिक. पुनः यह हेतुविरुद्ध भी नहीं है. क्योंकि निश्चित कर्तृक जो घटादिक उनमें कार्यत्व हेतु प्रत्यक्ष सिद्ध है, फिर यह हेतु अनैकान्तिक (व्यभिचार) भी नहीं है. क्योंकि निश्चित अकर्तृक आकाशादिक उनमें अविद्यमान है. फिर कालात्यापदिष्ट भी नहीं है. क्योंकि प्रत्यक्ष तथा आगमसे अबाधित विषय है. यहांपर कोई यह शंका करे कि, "उक्त अनुमितिमें जो घटादिक दृष्टान्त हैं, उन घटादिकके जो कर्ता हैं वे अल्पज्ञ हैं; और तुम्हारे साध्यमें जो बुद्धिमान् है वह सर्वज्ञ है. इसलिये तुम्हारा हेतु विरुद्ध है. क्योंकि साध्यसे विपरीतको साधन करता है. तथा दृष्टान्त साध्य विकल है क्योंकि घटादिकका कर्ता सर्वज्ञ नहीं है." सो यह शंका भी निर्मूल है. क्योंकि साध्य साधनमें सामान्य अन्वय व्यतिरेक करके ही व्याप्तिका निश्चय होता है. जो विशेषान्वय व्यतिरेक करके व्याप्तिका ग्रहण करोगे तो सकलानुमानका उच्छेद (अभाव) होजावेगा. क्योंकि विशेष अनन्त होते हैं. और उनमें परस्पर व्यभिचार आवेगा. इसलिये कार्यत्व हेतुकी बुद्धिमत्पूर्वकत्व मात्रके साथ व्याप्ति है न कि शरीरवान् बुद्धिमत्कर्तृक आदिके साथ। कदाचित् कोई यह कहे कि, **शरीर** कारण कलापमेंसे एक सामग्री विशेष है. अर्थात् कार्यकी उत्पत्तिमें अनेक कारणोंकी आवश्यकता

है. उनमें शरीर भी एक कारण है. क्योंकि, जगतमें जितने कार्यके कर्त्ता दिखते हैं वे सब शरीरवान् दीखते हैं. सो ऐसा कहना भी अयुक्त है. क्योंकि, कार्यकारण सम्बन्ध वहींपर होता है जहां अन्वयव्यतिरेक सम्बन्ध होता है. तदुक्तं-**अन्वयव्यतिरेक गम्योहि कार्यकारण भावः** सो कार्यका शरीरके साथ अन्वय और व्यतिरेक एकभी घटित नहीं होता. क्योंकि, जिस समय शरीरका हलनचलनरूप कार्य होता है उससमय उसमें केवल ज्ञान, इच्छा और प्रयत्नही कारण है. अन्यथा शरीरान्तरकी कल्पना करनेसे अनवस्था दूषण आवेगा. इसलिये शरीरके अभावमें कार्यका सद्भाव हुआ। तथा शरीरके सद्भावमें परिज्ञान इच्छाव्यापारका अभाव हो तो कार्यका सद्भाव नहीं दीखता. इसलिये अन्वय व्यतिरेक एकभी घटित नहीं होते. यदि सहचर मात्रसे शरीरको कारणता मानोगे तो अग्निके पीतत्वादिक गुणभी धूमकेप्रति कारण हो जावेंगे. यदि निर्मल बुद्धिसे विचारा जावे तो कार्यकी उत्पत्तिमें प्रथम कारण तो कारणकलापका ज्ञान है, उसके पीछे दूसरा कारण उस कार्यके करनेकी इच्छा है और तीसरा कारण व्यापार है. इन तीनोंका जो समुदाय है उसीको समर्थ कारण कहते हैं. यदि इनमेंसे एकका भी अभाव होगा तो कार्यकी उत्पत्ति नहीं होगी. ऐसा माननेसे सर्वत्र अव्यभिचार होता है."

"अब हमारी इस अनुमितिके साध्यमें जो बुद्धिमान् है, सो सर्वज्ञ है. क्योंकि, वह समस्त कार्योंका कर्ता है. जो जिस कार्यका कर्ता होता है, वह उस कार्यके कारण कलापोंका ज्ञाता होता है. जैसे घटोत्पादक कुलाल मृत्पिण्ड आदिका ज्ञाता है. यह जगतका कर्ता है, इसलिये सर्वज्ञ है. जगतका उपादान कारण पृथिवी, जल,

तेज, वायु सम्बन्धी चार प्रकारके परमाणु हैं और निमित्तकारण जीवोंका अदृष्ट है. भोक्ता जीव है, और शरीरादिक भोग्य हैं. जो इस सबका ज्ञाता नहीं होगा वह अस्मदादिककी तरह समस्त कार्योंका कर्ताभी नहीं हो सक्ता. उसके ज्ञानादिक अनित्य भी नहीं हैं, क्योंकि कुलालादिके ज्ञानसे विलक्षण हैं, और वह पृथिव्यादिकका कर्ता एक है। लोकमें भी यद्यपि किसी प्रासादादिकके बनानेमें अनेक सिलावट तथा मजदूरोंकी प्रवृत्ति होती है तथापि उन सबकी प्रवृत्ति एक मिस्त्रीके ज्ञानके आधीन है। यहांपर कदाचित् कोई यह शंका करे कि, जो ईश्वर नित्य और एकरूप है तो उसके कार्य भी नित्य और एकरूप होना चाहिये। परन्तु जगत्के कार्य विचित्र और अनित्य दीखते हैं. सो यह शंका भी करना उचित नहीं हैं, क्योंकि जगत्के कार्योंकी उत्पत्तिमें केवल ईश्वरही कारण नहीं है, किन्तु कारणका एक देश है, जगतका निमित्तकारण जीवोंका अदृष्ट हम उपर कह चुके हैं. इसलिये निमित्त–कारणकी अनित्यता और विचित्रता होनेसे कार्यमें भी अनित्यता और विचित्रताकी संभावना है."

"यहां फिर कोई शंका करे कि, जो तुमने घट, कूप, प्रासाद आदिक दृष्टान्त दिये हैं सो इनको देखकर उनके वननेकी क्रियाको न देखनेवालोंके भी ऐसी बुद्धि उत्पन्न होती है. कि वह कार्य किसीके किये हुए हैं. परन्तु जगतको देखकर ऐसी बुद्धि उत्पन्न नहीं होती है. इसलिये तुम्हारा यह हेतु असिद्ध है. सो यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि यह नियम नहीं है कि, जगतके समस्त कार्योंको उनके वननेकी क्रियाको न देखनेवालोंके 'ये किसीके किये हुए हैं' ऐसी वुद्धि अवश्यही उत्पन्न होवे। जैसे कि,

किसी स्थानपर एक गड्ढा था उसको कुछ आदमियोंने भरकर
नके बराबर कर दिया. तो जिस मनुष्यने उस गड्ढेको भरते
देखा था उसके यह बुद्धि उत्पन्न नहीं होती कि यह
किया हुआ है. अब यहांपर फिर कोई शंका करे कि, तुम्हारा
सत्प्रतिपक्ष है. क्योंकि इस अनुमानसे बाधित विषय है " त
पृथ्वी आदिक किसी बुद्धिमान्‌की बनाई हुई नहीं है, क्योंकि उस
बनानेवाला किसीने देखा नहीं. जिस जिसका बनानेवाला किस
नहीं देखा उसका बनानेवाला कोई बुद्धिमान कारण नहीं
जैसे आकाशादिक" सो यहभी समीचीन नहीं है. क्योंकि जो
दृश्य होता है, उसीकी अनुपलब्धिसे उसके अभावकी सिद्धि हे
है. परन्तु ईश्वर तो दृश्य नहीं है इसलिये उसके अभावकी सि
नहीं हो सक्ती. जो अदृश्य पदार्थकी अनुपलब्धिसेही उसके
वकी सिद्धि करोगे तो, किसी अदृश्य पिशाचके किये हुए का
पिशाचकी अनुपलब्धिसे पिशाचके अभावका प्रसंग आवेगा."
प्रकारसे कर्त्तावादीने अपने पक्षका मंडन किया. अब इसका
किया जाता है।

कर्तृत्त्ववादके पूर्वपक्षका खण्डन.

यहांपर जो "क्षित्यादिकं बुद्धिमत्कर्तृजन्यं कार्यत्वात्"
अनुमानद्वारा कार्यत्वरूप हेतुसे पृथिव्यादिको बुद्धिमत्कर्त्तासे जन्य
सिद्ध किया है सो इस कार्यत्वरूप हेतुके चार अर्थ हो सकते हैं.
एक तो कार्यत्त्व अर्थात् सावयवत्त्व दूसरा पूर्वमें असत्पदार्थ
स्वकारणसत्तासमवाय, तीसरा "कृत अर्थात् किया गया" ऐसी
बुद्धि होनेका विषय होना, अथवा चतुर्थ विकारिपना. इन चार
अर्थोंमेंसे यदि सावयवत्वरूप अर्थ माना जावे तो इसकेभी

अर्थ हो सकते हैं. सावयवत्व अर्थात् अवयवोंमें वर्तमानत्व १, अवयवोंसे बनाया गया २, प्रदेशिपना ३ अथवा सावयव ऐसी बुद्धिका विषय होना ४.

इन चार पक्षोंमें आद्यपक्ष अर्थात् अवयवोंमें वर्तमान होना माना जावे तो अवयवोंमें रहनेवाली जो अवयवत्व नामक (नैयायिकों कर मानी हुई) जाति उससे यह हेतु अनैकान्तिकनामक हेत्वाऽभास हो जायगा. क्योंकि, अवयवत्व जाति अवयवोंमें रहनेपरभी स्वयं अवयवरहित और अकार्य है. अर्थात् उस हेतुका विपक्षमें पाये जानेका नाम अनैकान्तिक दोष है. इसी प्रकार यहभी कर्तृविशेषजन्यत्वादि साध्यका विपक्ष जो नित्य जातिविशेष उसमें वर्तमान होनेसे अनैकान्तिक दोषयुक्त सिद्ध हुआ. इससे यह हेतु कर्तृविशेषजन्यत्व साधनेमें आदरणीय नहीं हो सकता. (**प्रथम पक्षका प्रथम भेद**) इसही प्रकार सावयवत्व अर्थात् प्रथम पक्षका द्वितीय भेद अर्थात् अवयवोंसे बना हुआ, यह अर्थ स्वीकार किया जावे तो कार्यत्वरूप हेतु साध्यसम नामक दोष सहित मानना पड़ेगा। (यहभी एक पूर्ववत् हेतुका दोष है. जिससे कि हेतु साध्यसदृश सिद्ध होनेसे अपने कर्तृविशेषजन्यत्त्वरूप साध्यको सिद्ध नहीं कर सकता.) क्योंकि पृथिव्यादिकोंमें कार्यत्व अर्थात् जन्यत्त्व साध्य, और परमाण्वादि पृथिव्यादिकोंके अवयवोंसे बनाया गया रूप हेतु दोनोंही सम हैं. और साधन यदि साध्यके समान हो तो कार्यको सिद्ध नहीं कर सकता. (**कार्यत्व हेतुके प्रथमपक्षका द्वितीय भेद**) प्रथमपक्षका तीसरा भेद अर्थात् प्रदेशवत्त्व माननेसेभी कार्यत्व हेतुमें आकाशके साथ अनैकान्तिक दोष आता है क्योंकि, आकाश प्रदेशवान् होकरभी अकार्य है. इसी प्रकार प्रथम पक्षके चतुर्थ भेदमें

भी आकाशके साथ दोष आता है क्योंकि यह "सावयव" ऐसी बुद्धिका विषय होता है. यदि आकाशको निरवयव माना जावे तो इसमें व्यापित्व धर्म नहीं रह सकता है, क्योंकि, जो वस्तु निरवयव होती है वह व्यापी नहीं हो सकती तथा जो वस्तु व्यापी होती है वह निरवयव नहीं हो सकती. क्योंकि, ये दोनोंही धर्म परस्पर विरुद्ध हैं. इसका दृष्टान्त परमाणु निरवयव है. परमाणु निरवयव है इसीसे वह व्यापी नहीं है. अतःआकाश "व्यापी" ऐसा व्यवहार होनेसे निरवयव नहीं है किन्तु सावयवही है. अतएव तृतीय तथा चतुर्थ पक्ष माननेमें आकाशके साथ अनैकान्तिक दोष, हेतुमें आता है. इस प्रकार प्रथम पक्षके चारों अर्थोंमें दोष होनेसे चारोंही पक्ष अनादरणीय हैं.

इस दोषके दूर करनेका यदि द्वितीय पक्ष अर्थात् "प्राक् असत् पदार्थके स्वकारणसत्तासमवायरूप कार्यत्वको हेतु माना जावे तो स्वकारणसत्तासमवायको नित्य होनेसे तथा कर्तृविशेषजन्यत्वादि" साध्यके साथ सर्वथा न रहनेसे यह हेतु असंभवी है. यदि पृथिव्यादि कार्योंके साथ इसका रहना मान ही लिया जावे तो पृथिव्यादि कार्यको भी इसी समान नित्य होनेसे बुद्धिमत्कर्तृजन्यत्त्व किसमें सिद्ध होगा ? क्योंकि, नित्य पदार्थोंमें जन्यपना असंभव है. तथा कार्यमात्रको पक्ष होनेसे पक्षान्तःपाति जो योगियोंके अशेष कर्मका क्षय उसमें कार्यत्वरूप हेतु नहीं घटित होनेसे इस हेतुमें भागासिद्ध भी दोष है. क्योंकि, कर्मके क्षयको प्रध्वंसाभावरूप होनेसे स्वकारणसत्तासमवाय उसमें सम्भव नहीं हो सकता. क्योंकि, स्वकारणसत्तासमवायकी सत्ता भाव पदार्थहीमें हैं। यदि "किया हुआ है" इस प्रकारकी बुद्धिका जो विषय हो वह कार्यत्व है ऐसा कहते हो

तो कार्यत्व हेतुका यह अर्थ भी करनेपर आकाशसे अनैकान्तिक दोष कार्यत्व हेतुमें आता हैं, क्योंकि, पृथिवी आदिके खोदनेपर तथा उत्सेचन करनेपर खड्डा होनेसे "आकाश किया है" ऐसी वुद्धि अकार्यरूप आकाशमें भी उत्पन्न हो जाती है. इसलिये यह अर्थ भी कार्यत्व हेतुका करनेसे छुटकारा नहीं है. फिर भी संतोष न होनेसे कार्यत्व हेतुका "विकारित्त्व" ऐसा अर्थ करते हैं. लेकिन ऐसा अर्थ करनेपर उनके महेश्वरपर्यन्त कार्यत्त्व हेतुका होना सम्भव होनेसे महेश्वरमें भी अनित्यताका प्रसंग प्राप्त हुआ है. क्योंकि, सत् वस्तुका जो अन्यथा रूप होना उसीको कार्यत्व कहते हैं और हेतु भी विकारित्त्वरूप वही है. इसलिये जो अपर वुद्धिमत् शब्दसे महेश्वरको जगत्का कर्ता सिद्ध करते थे उनको भी विकारित्त्व होनेसे उसका भी कर्ता अपर वुद्धिमान् कल्पना करना चाहिये. एवं जब अपर भी वुद्धिमान् कर्ता सिद्ध होगा तो उसको भी विकारिपना आनेसे उसकेलिये भी तीसरा वुद्धिमान् कर्ता कल्पना करना चाहिये. इसप्रकार कहींपर भी पर्यवसान न होनेसे अनवस्था नामका दोप शिरपर आ पड़ता है. अनवस्थाका अर्थ यही है कि, किसी वस्तुका सिद्ध करते करते भी अन्त नहीं आना. और इसीलिये जिस पदार्थमें अनवस्था दोप होता है वह पदार्थ सत्य तथा सिद्ध नहीं समझा जाता. इस दोषके होनेसे यदि महेश्वरको अविकारी समझ लिया जाय, तो उससे अपनी ड्यूटी (कार्योंका करना) अत्यन्त दुर्घट हो जायगा, क्योंकि, अविकारित्व तथा कार्यकर्तृत्व ये दोनों ही धर्म परस्पर विरुद्ध हैं. इसलिये जहांपर अविकारित्व नहीं होता वहांपर ही कार्यकर्तृत्व सम्भव है । इसलिये अविकारित्व भी सिद्ध नहीं हो सकता. इस प्रकार कार्यत्व हेतु अनेक प्रकार

विचारनेपर भी कार्यत्व हेतुको सिद्ध न होनेसे कार्यत्व हेतु यहाँपर कुछ भी वस्तु नहीं है। तथा जो वस्तु कभी कभी होती है, वही वस्तु लोकमें कार्यत्वरूपसे समझी जाती है। जगत् तो महेश्वरके समान अर्थात् जिस प्रकार महेश्वर सर्वदा विद्यमान रहता है, इसलिये वह कार्य नहीं, इसी प्रकार जगत् भी हमेशह विद्यमान रहनेसे कार्य नहीं हो सकता। यदि "उसके अन्तर्गत तरु तृण, आदि वस्तुओंके कार्य होनेसे तत्समूह जगत्को भी कार्यता हो सकती है" ऐसा कहो तो महेश्वरके अन्तर्गत बुद्ध्यादिकोंको तथा परमाणु आदिके अन्तर्गत रूपादिकोंको कार्य होनेसे महेश्वर तथा परमाणु आदिको भी कार्य मानना पड़ेगा। ऐसा होनेसे महेश्वरादिकोंका दूसरा बुद्धिमान् कर्ता तथा उसका भी तीसरा, इस प्रकार जैसी पूर्वोक्तमें अनवस्था आती थी उसी प्रकार अत्र भी अनवस्था दोषका प्रसङ्ग, तथा "महेश्वर ही सर्व वस्तुका कर्ता है" इस सिद्धान्तका निधन भी मानना पड़ेगा।

अथवा थोड़े समयके वास्ते जगत्को कार्यरूप मान भी लिया जाय, तथापि क्या कार्यत्व हेतुसे कार्यमात्र साध्य है? अथवा कोई कार्य विशेष? यदि कार्य मात्र त्रिवक्षित हो तो कार्यरूप सामान्य हेतुसे बुद्धिमत्कर्तृत्वरूप विशेष साध्यकी सिद्धि नहीं हो सकती, जिससे कि ईश्वरकी सिद्धि हो सके। किन्तु सामान्य कर्ताकी सिद्धि हो सकती है, क्योंकि, सामान्य हेतुकी व्याप्तिसे सामान्य ही साध्यकी सिद्धि होती है, जैसे धूम सामान्यसे वन्हि सामान्यका ही अनुमान हो सकता है। पर्वतीय चत्वरीय आदिका नहीं। इसलिये हेतु अकिञ्चित्कर है, अर्थात् प्रकृत अभीष्ट ईश्वररूप विशेष कर्ताका साधक नहीं हो सकता। (प्रकृत साध्यको जो सिद्ध नहीं

कर सके उस हेतुको अकिञ्चित्कर हेत्वाभास कहते हैं। यह हेतुका एक मोटा दोष है।) तथा साध्यसे विरुद्धका साधक होनेसे यह हेतु विरुद्ध भी है। (विरुद्ध भी एक हेतुका दोष है। इसके होनेसे भी हेतु आदरणीय नहीं हो सकता है।) तथा कार्यत्व हेतु जो सामान्य है वह बुद्धिमत्कर्ताका गमक नहीं हो सकता। किन्तु जो कार्यत्व कृतबुद्धिको पैदा करनेवाला है वही बुद्धिमत्कर्ताका गमक हो सकता है। यदि सारूप्य मात्रसे (कार्यत्वरूपसे सादृश्य मानकर) बुद्धिमत्कर्ताका गमक माना जावे तो वाष्पको भी अग्निके जनानेमें मानना पड़ेगा। इसी प्रकार महेश्वरमें भी संसारी पुरुषोंकी आत्माका सादृश्य होनेसे आत्मत्व हेतुसे सांसारिकत्व, किञ्चिद्ज्ञत्व, तथा अखिलजगतका अकर्तृत्व मानना पड़ेगा। क्योंकि, आक्षेप तथा समाधान दोनोंही तुल्य हैं। इसलिये धूमवाष्पका किसी अंशसे सादृश्य होने पर भी कोई ऐसा विशेष है जिससे धूमही वन्हिका गमक हो सकता है, वाष्प नहीं। इसी प्रकार क्षित्यादि कार्य तथा उससे उलटे (जिनसे कि बुद्धिमत्कर्ताका भान हो सके) कार्योंमें भी कोई विशेषता माननी चाहिये जिससे कि, वेही बुद्धिमत्कर्ताके गमक हो सकते हैं। सामान्यरूपसे सर्वही नहीं।

कथित सर्व कार्य, कर्तृजन्य नहीं है इसीसे सर्व कार्यका कर्ता न होनेसे ईश्वरकी सिद्धि कर्तृस्वरूपसे नहीं हो सकती।

यदि द्वितीयपक्ष अर्थात् प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवाय (प्रथम असत् पदार्थके स्वकारणसत्ताका समूह) ऐसा कार्यत्वशब्दका अर्थ माना जावै तो हेतु—कार्यत्व—असिद्ध होजायगा, क्योंकि, तादृशकार्यविशेषका अभाव है अर्थात् प्रथम असद्भूत पदार्थके स्वकारणसत्ताका समूह असम्भव है, यदि सद्भाव माना जाय तो जीर्णम-

कान आदि देखनेसे जिसप्रकार उसकी क्रिया नहीं देखनेवालेकोभी "कृत" इसप्रकार बुद्धि हो जाती है तथैव यावत्कार्योंके देखनेसे कार्योंमें "कृत" ऐसी बुद्धि होनी चाहिये परन्तु होती नहीं है इसलिये यावत्कार्यही प्राग् असत्के स्वकारणके समूह नहीं हैं यदि कहा जाय कि, समारोप अर्थात् संशयादि दोषसे "कृत" ऐसी बुद्धि नहीं होती तो दोनोंही जगह अविशेष है अर्थात् "कृत" ऐसी बुद्धिके विषय जीर्णमकानादि तथा जिनके देखनेसे "कृत" वुद्धि नहीं होती ऐसे पर्वतादिक ये दोनोंही कार्योंके कर्त्ता अप्रत्यक्ष हैं फिर एक जगह (पर्वतादिमें) संशयादिसे "कृत" बुद्धि नहीं होती तथा जीर्णप्रसादादिमें "कृत" बुद्धि हो जाती है यह कहना नहीं बनसकता है क्योंकि, कार्यत्वरूपसे दोनोंही समान हैं। यदि कहो कि, प्रामाणिक पुरुषोंको तो इसमें (पर्वतादिमें) भी "कृत" बुद्धि है ही, तो पूछना चाहिये कि, इसी अनुमानसे "कृत" वुद्धि हुई है अथवा अनुमानान्तरसे, यदि इसीसे हुई है ऐसा कहो तो अन्योन्याश्रय दोष होगा, क्योंकि, जब कार्यत्व यावत् पदार्थोंमें सिद्ध हो जावे तब कृतबुद्धि सिद्ध हो तथा कृतबुद्धि सिद्ध होनेपर कार्यत्वहेतु सिद्ध हो इसप्रकार अन्यो-न्याश्रय दोप है। (अन्योऽन्याश्रय दोषवाले पदार्थ यथार्थ नहीं माने जाते।) यदि दूसरे अनुमानसे मानी जाय तो उस अनुमानकी भी सिद्धि कृतवुद्धि उत्पादकत्वरूप विशेषण विशिष्ट हेतु सिद्ध होनेसे ही हो सकती है तथा कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषण उससे अन्य अनुमानद्वारा सिद्ध होगा इसप्रकार फिरभी अनवस्था दोष आपड़ता है। इसलिये कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विषेशण सिद्ध नहीं हो सकता। विशेषण नहीं होनेसे विशेषणासिद्धत्व दोष हेतुमें आपड़ता है।

कचडे मट्टी आदिसे भरदिये गये खड्डेके देखनेसे जिसप्रकार कृतक पुरुषोंके हृदयमें कृतबुद्धिका उत्पाद नहीं होता इसीप्रकार पर्वतादिकोंमेंभी कार्य होनेपरभी कृतबुद्धि नहीं होती, ऐसा जो कहा था सो भी युक्त नहीं हैं क्योंकि, वहाँपर (खड्डे आदिकोंमें) इधर उधर अकृत्रिम जो भूभाग कृतबद्धिके उत्पन्न होनेमें वाधक मौजूद है उसके रोकनेसे वहाँपर कृतबुद्धि नहीं होती, परन्तु इस-प्रकार पृथिवी पर्वतादिकोंमें तुम अपने सिद्धान्तानुसार कोई वाधक नहीं वतला सकते इसलिये स्वमतकी अपेक्षा तुह्मारे ऊपर दोष सवार ही है अर्थात् पूर्वोक्त दृष्टान्तसे आप निर्वचन नहीं कर सकते, क्योंकि, आपके मतानुसार सम्पूर्ण पदार्थ कृत्रिमही हैं फिर किस प्रकार तथा कौन वाधा कर सकता है। यदि भूधरादिकोंको अकृत्रिमही मानलिया जाय तो सिद्धान्तका अर्थात् आपके मतका विघात होता है। इसप्रकार कृतिबुद्धिकी किसी प्रकारभी उत्पत्ति नहीं हो सकनेसे हेतुमें विशेषणासिद्धत्व दोषका आघात होता है अर्थात् कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप जो विशेषण कार्यत्व हेतुका होना चाहिये सो नहीं वन सकता, इसीलिये विशेषणासिद्धि दोष है। अथवा किसीप्रकार थोडी देरके वास्ते विशेषणकी सिद्धिभी मानली जाय तो भी यह हेतु, जिसप्रकार उदाहरणरूप घटमें शरीरादि सहितही कर्ता होता है इसी प्रकार क्षित्यादिकोंका भी कर्ता शरीर आदि विशिष्टही सिद्ध हो सकेगा इसलिये अशरीर और सर्वज्ञ ऐसे ईश्वरके सिद्ध करनेके वदले सशरीर तथा असर्वज्ञकी सिद्ध करनेसे साध्यसे विरु-द्धका साधक होनेसे विरुद्ध है।

(शंका) इसप्रकार दृष्टान्त तथा दार्ष्टान्तमें परस्पर यदि समा-नता देखी जावे तो सर्वत्रही हेतु नहीं वनसकते इसलिये कार्य-

कारणभावमात्रसेही व्याप्ति करनी चाहिये तथा इसीमें दृष्टान्तभ है यावद्धर्मोंसे समानता नहीं ।

(उत्तर) ऐसा कहना सर्वथा ठीक नहीं है क्योंकि धूमसे अनुमान करते समय महानस (रसोईगृह) तथा इतर सर्वत्रकी अग्निके साथ सामान्यरूपही व्याप्तिकी जाती है ।

(शंका) इसीप्रकार सामान्यरूप बुद्धिमत्कर्तृत्वमात्रसेही लिया जावे तो काम चलसकता है अतः हेतु विरुद्ध नहीं है ।

(उत्तर) जिन जिन दृश्यआधार विशेषोंमें हेतु दृष्ट हो उन्हीं उन्हीं आधार विशेषोंकीं सामान्यरूपतामें कार्यत्वहेतु माना जा सकता है । जो आधार विशेष अदृश्य है वह आधार हेतुके आधारसामान्यमें गर्भित नहीं हो सकता यदि ऐसाभी किया जाय तो अतिप्रसङ्ग होगा अथवा खरविषाणकीभी सिद्धि महिषविषाणवत् हो जायगी । जिसप्रकार यहाँपर अदृश्यविशेषाधार होनेसे खरविषाण नहीं माने जाते इसीप्रकार ईश्वरभी अदृश्य विशेषाधार होनेसे ईश्वरकी सिद्धि नहीं मानी जा सक्ती किंवा यह हेतु ईश्वरमें नहीं जासकता । (फलित) यादृशकारणसे जिसप्रकारके कार्यकी उत्पत्ति दिखती है वैसेहीं कार्यसे वैसेही कारणकी उत्पत्ति अनुमानद्वारा अनुमित करनी चाहिये । जिसप्रकार यावद्धर्मात्मक वन्हिसे जितने धर्मविशिष्ट धूमकी उत्पत्ति दिखती है दृढ प्रमाणसे तादृश धूमसे तादृशही वन्हिकी अनुमिति करनी चाहिये इस कहनेसे, विशेषरूपसे व्याप्तिग्रह नहीं किया जाता क्योंकि, ऐसा करनेसे कोईभी अनुमान नहीं बन सकता ऐसा एकान्तरूपसे कहनेवाला निराकृत किया जाता हैं (फलित) दृश्यविशेषाधारोंमें हेतुको

सामान्यरूपसेही माननेपरभी अदृश्यविशेषाधारमें हेतुकी सत्ता नहीं मानी जा सकती इसलिये ईश्वर अदृश्यविशेषाधार है ततः अशरीर तथा सर्वज्ञानमय ऐसे सर्व दृश्याधारोंसे विलक्षण ईश्वरकी कर्तृता बन नहीं सकती, किन्तु कार्योंकी कर्तृता दृश्यविशेषाधार तथा सशरीर असर्वज्ञ ऐसे कुम्भकारादिमेंही बन सकती है। जगतमें कार्य दो प्रकारके देखे जाते हैं। कुछ तो बुद्धिमत् कर्ताओंद्वारा किये हुये यथा घटादिक, तथा कुछ कार्य तद्विपरीत अर्थात् स्वतः प्रभव, जिसप्रकार स्वतउत्पन्न तरुतृण आदि, कार्यत्वहेतु दोनोंही कार्योंको पक्ष करनेसे व्यभिचारी है। यदि व्यभिचार नहीं माना जाय तो "दूसरे पुत्रोंकेसमान मित्रका गर्भस्थ पुत्रभी श्याम होगा उसीका पुत्र होनेसे" इस अनुमानकोभी सच्चा मानना पड़ेगा तथा इसका हेतुभी गमक कहा जा सकता है इसीप्रकार कोईभी हेतु व्यभिचारी नहीं होगा क्योंकि, जहाँ जहाँ हेतुमें व्यभिचार है वे सभी हेतु पक्षीभूत हो सकते हैं। यदि ईश्वरसे अन्य कोई बुद्धि-मान् कर्ता कल्पित किया जाय तो अनवस्था आती है। इसीप्रकार कालात्ययापदिष्टनामक दोषभी आवेगा क्योंकि, स्वतउत्पन्न तरुतृणा-दिकोंमें कर्ताका अभाव प्रत्यक्षही है, जिसप्रकार अग्निमें अनुष्णता सिद्ध करते समय द्रव्यत्वादि हेतु प्रत्यक्षसे बाधित हो जाते हैं क्योंकि, प्रत्यक्ष ज्ञान अनुमानकी अपेक्षा विशेष प्रमाण है, इसी-प्रकार स्वतउत्पन्न तरुआदिकोंमें कर्त्ताका अभाव प्रत्यक्ष होनेसे प्रबल प्रत्यक्षद्वारा कार्यत्वरूप हेतु बाधित होनेसे ईश्वरमें तरुतृणादि-का कर्तृत्व नहीं सिद्ध हो सकता। यदि तृणादिकार्योंमें अदृश्य ईश्वरही कर्त्ता माना जाय तो क्या हर्ज है? ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि, उसकी सत्ताही सिद्ध नहीं है तो कर्त्ता है या नहीं यह

कल्पना तो दूरही रही । उस ईश्वरका सद्भाव इसी द्वारा मानते हो अथवा अन्य प्रमाणसे ? यदि इसी द्वारा माना जाय तो चक्रक नामक दोष आता है । (यह अन्योन्याश्रयके समान है, वह अन्यो-न्योंमे रहता है यह तीनपर स्थिर रहता है) वह दोष इसप्रकार है इस अनुमानसे सिद्ध हुए ईश्वरके सद्भावमें ईश्वरके अदृश्यनेपर अनुपलंभ (अप्रत्यक्ष) सिद्ध हो तथा इसके अदृश्यत्व सिद्ध होनेपर " कालत्यायपदिष्ट " हेतुदोष (तरुतृणादिमें कर्तृत्वाभाव प्रत्यक्ष होनेसे कार्यत्वहेतुमें जो दोष वतलाया गया है वह) निवारण होसके और कालात्ययापदिष्ट दोष दूर होनेपर ईश्वरसद्भाव सिद्ध हो इसप्रकार ईश्वरसद्भावसिद्धि होनेपर इसका अनुपलंभ अदृश्य त्वद्वारा सिद्ध हो इत्यादि पुनः वह उसके अधीन, इसप्रकार एककी सिद्धिमें परस्परकी अपेक्षा रहनेसे इसी प्रमाणसे ईश्वरकी सत्ता सिद्ध नहीं हो सकती यदि प्रमाणान्तरसे सत्ता सिद्ध की जाय सोभी बन नहीं सकता क्योंकि, उसकी सत्ताका आवेदक दूसरा प्रमाणही नहीं है अथवा आग्रहसे मानाभी जाय तो सिद्धान्तका विघात होगा ।

" तुष्यतु दुर्जनः " न्यायसे किसी प्रकार क्षणमात्रके वास्ते अदृश्य पदार्थोंमें ईश्वरका सद्भावही मान लिया जाय तो भी इसमें अदृश्यपना क्यों है ? क्या उसके अदृश्य होनेमें शरीराभाव (अर्थात् शरीर नहीं होनेसे) किंवा विद्याका वल (सामर्थ्य) अथवा जाति-विशेष कारण है ? अर्थात् कोई जातिही ईश्वरकी ऐसी है कि, दृष्टिगत नहीं हो सके । यदि ईश्वरके अदृश्य होनेमें शरीराभावही कारण माना जाय तो ईश्वरमें कर्तृता युक्तिसंगत नहीं हो सकती क्योंकि मुक्तात्माओंके सदृश शरीर रहित होनेसे अर्थात् जिस प्रकार मुक्ता-त्माजीव अशरीर होनेसे वे कर्त्ता नहीं हो सकते इसी प्रकार अशरीर

ईश्वरमेंभी कर्तृता नहीं बन सकती । यदि कहा जाय कि अपने शरीर बनानेमें ज्ञान इच्छा प्रयत्नके आश्रयपनेसेही कर्तृता जिस प्रकार देखी जाती है तथैव ईश्वरमेंभी शरीर नहीं होनेपर कर्तृता, केवल ज्ञानेच्छाप्रयत्नाधारतासेही सिद्ध हो सकती है । सो यह कहना असंगत है, क्योंकि शरीर सम्बन्ध होनेपरही ज्ञानेच्छादिमें शरीर करनेकी प्रेरणा है शरीराभावमें नहीं । यदि शरीराभावमेंभी प्रेरणा मानी जाय तो मुक्तात्माओंकोभी प्रेरणा होनी चाहिये । फलित, शरीर सम्बन्धवालेही ज्ञानादिकोंके साथ कार्य कारणत्व व्याप्ति है शरीरको अन्यथासिद्ध माननेपरभी प्रतिज्ञातसिद्धि नहीं हो सकती क्योंकि शरीराभावमें ज्ञानादिकी उत्पत्तिही सिद्ध नहीं है ज्ञानादिकी उत्पत्तिमें शरीर कारण है । यदि शरीराभावमेंभी ज्ञान माना जाय तो मुक्तात्माओंकोभी ज्ञान हो जायगा ऐसा होनेपर सिद्ध नष्ट होता है । इसलिये शरीर होनेपरही ज्ञानादि होते हैं तभी शरीरादिकी कर्तृता हो सकती है ततः अशरीरमें कर्तृता नहीं बन सकती विद्यावल आदि अदृश्यतामें हेतु माना जाय तो कभी तो दिखाई पड़नीही चाहिये क्योंकि विद्याधरोंके अदृश्य होनेपरभी सर्वदा अदृश्यता नहीं पाई जाती कभी दृश्यभी होते हैं । जिस प्रकार पिशाचादि विद्यावलसे अदृश्य होनेपरभी कभी कभी दिखतेभी हैं । जातिविशेषभी अदृश्यतामें कारण नहीं हो सकता क्योंकि, जाति अनेकोंमें रहनेवाली होनेसे एकमें जातिविशेष संभवही नहीं हो सकता (तदुक्तमीश्वरत्वं न जातिरिति) । अस्तु थोड़े समयके वास्ते अदृश्यभी मान लिया जाय तोभी क्या सत्वमात्रसेही क्षित्यादिकर्तृता ईश्वरमें है किंवा ज्ञानवान् होनेसे, किंवा ज्ञानाश्रय होनेसे, अथवा ज्ञानपूर्वक व्यापार होनेसे, अथवा ईश्वरता होनेसे? सत्तामात्ररूपसे कर्त्ता माननेमें

कुलालादिभी जगत्के कर्त्ता हो सकते हैं क्योंकि सत्तामात्र समानही है। ज्ञानवान् होनेसे जगत्कर्त्ता माना जाय तो योगीभी जगत्कर्त्ता हो सकते हैं क्योंकि वे भी ज्ञानवान् हैं । ज्ञानका आश्रय होनेसे ईश्वरमें कर्तृता मानी जाय तोभी बन नहीं सकती क्योंकि ज्ञानाश्रयताही नहीं है तो उस हेतुसे कर्तृतासिद्धि कैसी, विनाशरीर ज्ञानाश्रयता नहीं हो सकती यह पूर्वमें कह चुके है । ज्ञानपूर्वक व्यापार होनेसे कर्तृता माननाभी उचित नहीं क्योंकि व्यापार काय, मन, वचनके आश्रय है तथा काय, मन, वचन अशरीरके सम्भव नहीं, अतएव ज्ञानपूर्वक व्यापारभी नहीं बन सकता । ऐश्वर्य होनेसे कर्त्ता माना जाय तो क्या ऐश्वर्य अर्थात् ज्ञातापना अथवा कर्तापना किंवा दूसराही कुछ? यदि ज्ञातापना तोभी क्या सामान्य ज्ञातापनाही किंवा कुछ विशेष? यदि सामान्य ज्ञातापनाही कर्तृत्वमें हेतु माना जाय तो हमभी होसकते हैं । यदि ज्ञानविशेषभी माना जाय तो ज्ञानविशेषसे उसमें सर्वज्ञता आसकती है ईश्वरता कार्यकर्तृत्वमें क्या इससे होसकती है? यदि कर्तापनाही ऐश्वर्य माना जाय तो ऐसा ऐश्वर्य कुम्भकारोंमेंभी समान है ईश्वरमेंही क्या विशेष, जो उसको जगत्कर्ता मानना कुम्भकारको नहीं । अन्यभी कोई ऐश्वर्य हेतु नहीं हो सकता क्योंकि इच्छा प्रयत्नको छोड़कर अन्य कोई ऐश्वर्य साधन ईश्वरमें है ही नहीं! इच्छा प्रयत्नभी निम्नकथनसे बन नहीं सकते। तथाहि—इन दोषोंपर दृष्टिमन्द करनेपरभी अन्य प्रश्न उपस्थित होते हैं वे ये—क्या ईश्वरकी जगत् निर्माण करनेमें यथारुचि प्रवृत्ति होती है? या मनुष्योंके शुभाशुभ कर्मोंके परवशपनेसे किंवा करुणासे या क्रीड़ासे अथवा निग्रह अनुग्रह करनेके वास्ते या स्वभावसेही? यदि विना इच्छाके यथारुचिही प्रवृत्ति मानी जाय तो कदाचित् दूसरे

प्रकारभी (अन्यथाभी) बननी चाहिये कर्मपरवशतासे मानी जाय तो ईश्वरकी स्वतन्त्रता पलायमान होती है । करुणासे मानी जाय तो ईश्वर सर्वशक्तिमान् होनेसे सर्वदा सर्व जीव सुखीही रक्खे दुःखी क्यों देखे जाते हैं? यदि कहा जाय कि, " ईश्वर इसमें क्या करे? प्राणी पूर्वोपार्जित कर्मोंके परिपाकसे दुःखका अनुभवन करते हैं। " तो मनुष्योंके पूर्वोपार्जित कर्मोंसेही कार्यकी सिद्धि होते हुएभी ईश्वरको कर्त्ता कल्पित करना निष्प्रयोजन है ।

क्योंकि कर्मके वशीभूतही माननेसे जगतकी उत्पत्ति प्रलय सुख-दुःख आदि धर्मोंका विकार द्रव्योंमें उत्पन्न होना सम्भव है । इस-लिये करुणासे ईश्वरका जगत् निर्माण करना कदापि प्रमाणसंगत नहीं हो सकता । यदि चतुर्थ पञ्चमपक्ष अर्थात् क्रीड़ाकारित्व तथा निग्रहानुग्रह करनेका प्रयोजन ये दो पक्ष उसको उत्पत्तिमें कर्त्ता वनके हेतु माने जाय तो वीतरागता तथा द्वेषाभाव ये दोनों धर्मोंका मानना ईश्वरमें नहीं वन सकता क्योंकि क्रीड़ा करनेवाला होनेसे ईश्वरमें रागका सद्भाव मानना पड़ेगा जिस प्रकार बालक क्रीड़ा करता है इसलिये वह उस समय राग सहित समझा जाता है। एवं अनुग्रह करनेवाले राजाके समान अनुग्रह कर्त्ता होनेसेभी रागवान् हो सकता है । तथा निग्रहका विधाता होनेसे द्वेषवान्भी ईश्वर मानना पड़ेगा यथा राजा, इसलिये पूर्वोक्त दोषग्रामका आराम बन जानेसे कर्तृता निर्दोष ईश्वरको सदोष बनानेवाली समझ कोईभी अङ्गीकार नहीं कर सकता। यदि ईश्वरका स्वभावही कर्तृरूप माना जाय तो क्या दोष है? इस प्रश्नका उत्तर यदि स्वभावतःही कर्त्ता माना जाय तो जगत्मेंभी स्वभाव माननेसे उत्पत्ति आदि जगत्की सम्भव होनेपरभी असम्भव तथा अदृष्ट ईश्वरकी कल्पना कहांतक

सत्य है यह पाठकोंकी बुद्धिपर निर्भर करते हैं । ऐसा सकता कि, जगत्में यह स्वभाव नहीं हो सके और ईश्वरमें हो सके । यदि यह स्वभावही है तो कौन किसमें रोक (तदुक्तं स्वभावोऽतर्कगोचरः) । इस प्रकार कार्यत्व हेतुको विचारनेपरभी बुद्धिमान् ईश्वरको कर्त्ता मना नहीं सकता प्रकार सन्निवेष विशेष अचेतनोपादानत्व अभूत्वाभावित्व, अन्यभी हेतु आक्षेपसमाधान समान होनेसे ईश्वरको कर्त्ता ि कर सकते हैं ।

क्षित्यादिकोंको बुद्धिमत्कर्तासे जन्य बनानेके लिये बतलाये हेतुओंमें पूर्वोक्त दोषोंके अतिरिक्त अन्य प्रकारभी दोषोंकी हो सकती है तथाहि, पूर्वोक्त हेतु कुलालादि दृष्टान्तोंसे सशरीर र्वेज्ञ असर्वकर्तृत्व आदि विरुद्धसाधक होनेसे विरुद्ध हैं । यदि अनुमानमेंभी कहा जाय कि, इतने विशेष धर्मोंकी समानता ि पर वन्हिकाभी अनुमान नहीं वन सकेगा सो यह कहना अनुमानमें दोषोत्पादक नहीं, क्योंकि वन्हिविशेष महानसीय वनोत्पन्न तृणोत्पन्न तथा पर्णोत्पन्न आदि सभी वन्हि कहींपर होनेसे सर्व वन्हिमात्रमें धूमको व्याप्त निश्चय करनेसे धूम सामान्यवन्हिका अनुमापक हो सकता है तथा सर्व कार्योंमें मत्कर्तृता उपलब्ध नहीं होती जिससे कि, कार्यत्वहेतुको याव विशेषसे व्याप्त मानकर कार्यत्वहेतुकी बुद्धिमत्कर्तृजन्यत्वके व्याप्ति मान सकें । यदि कहो कि, सर्व जगतही उपलब्ध है उसका बुद्धिमत्कर्तासे उत्पन्न होना कैसे उपलब्ध कर सकते अतएव विना अवधारण कियेभी कहींपर कार्यको कर्तासे देखकर सर्वत्र कार्यत्वहेतुकी बुद्धिमत्कर्तृजन्यताके साथ व्याप्ति

लेते हैं । उसका उत्तर—उपलब्ध क्षितिपर्वत आदि अनेक कार्योंमें कर्तृविशेषका अभाव देखते हुए कार्यमात्रके दो विभाग कल्पना करने चाहिये एक तो बुद्धिमत्कर्ताओंसे जन्य यथा घटादि दूसरे वृक्ष, वन, पर्वत आदि—जो किसी अन्यसे उत्पन्न नहीं हुए किन्तु स्वतःही उत्पन्न तथा विलीन होते हैं । इस प्रकार यदि सर्व दृश्य पदार्थोंमें कर्तृजन्यता उपलब्ध होती तो अदृश्य पदार्थोंमेंभी कल्पना करना कदाचित् सम्भव होता परन्तु दृश्य कार्योंमेंही दो विभाग देखते हुए एक विभाग लेकर व्याप्ति वनाना मान्य नहीं हो सकता है । ये हेतु व्यभिचारीभी हैं क्योंकि विद्युत् आदि कार्योंका प्रादुर्भाव बुद्धिमत्कर्ताके विनाही होता है । जो हेतु लक्ष्यसे अधिक देशमें निकल जाता है वह व्यभिचारी कहा जाता है । यहाँपरभी यह कार्यत्वहेतु अपने लक्ष्यमात्र जो बुद्धिमत्कर्तृजन्य पदार्थ उनसे वहिर्भूत जो विनाकर्त्ताके जन्य विद्युत् आदि कार्य उनमें फैल जाता है । तथा स्वप्नादि अवस्थामें बुद्धिमत्कर्ताके विनाही जो कार्य उत्पन्न होते हैं उनमें व्याप्त होनेसेभी अलक्ष्यमें गमन करनेसे व्यभिचारी है । एवम् प्रत्यक्ष आगम वाधित विषयमें प्रवृत्त होनेसे **कालात्ययापदिष्ट** नामक दोषसेभी ये हेतु दुष्ट हैं । एवं प्रकरणगतचिन्ता उत्पादक हेत्वन्तर दीखनेसे **प्रकरणसम** नामक दोषसहितभी ये हेतु हो सकते हैं । तथाहि ईश्वर जगत्का कर्ता नहीं हो सकता, उपकरण (सामग्री) रहित होनेसे, यथा चक्रदण्ड सूत्र आदि उपकरण रहित कुलाल घटादि कार्योंका कर्ता नहीं हो सकता । उपकरणका अभाव ईश्वरके प्रसिद्ध ही है । एवं व्यापक होनेसेभी तथा एक होनेसेभी कार्यकर्ता नहीं हो सकता । आकाशादि जिस तरह व्यापक तथा एक होनेसे कार्योंके कर्ता नहीं हो सकते एवं ईश्वरमेंभी एकत्व तथा

व्यापकता है अतएव कार्योंका कर्ता नहीं हो सकता। नित्य ईश्वरको उपकरण आदिकी आवश्यकता नहीं है ऐसा ठीक नहीं; क्योंकि ईश्वरमें नित्यताही नहीं बन सकती है। आगे दिखाया जाता है।

यदि कहा जाय कि, ईश्वरको नित्य होनेसे कुलालवत् नहीं हो सकता, सोभी ठीक नहीं क्योंकि ईश्वरमें नित्यता सिद्ध हो सकती। तथाहि—क्षित्यादि कार्योंके करनेके समयमें भेद संभव होनेसे ईश्वर नित्य नहीं हो सकता क्योंकि जो न हो तथा उत्पन्न न हो स्थिर हो एकस्वभावही सदा रहे कूटस्थ हो अर्थात् सर्वदा अविनाशी रहे उसको नित्य कहते ईश्वर ऐसा कदापि सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि जो सर्वदा संहार तथा उत्पत्ति आदि विरुद्ध कार्योंका करनेवाला है वह स्वभाववाला कैसे रह सकता है। यदि सदा एक स्वभाव माना जाय तो उत्पत्ति तथा नाश आदि विरुद्ध कार्योंका नहीं वन सकता। यदि ईश्वरके ज्ञानादि गुणही नित्य माने सोभी ठीक नहीं, क्योंकि ज्ञानभी हमारे समान होनेसे नित्य माना जा सकता। नित्य माननेमें प्रतीति नहीं वनती तथा " ज्ञान नित्य नहीं है ज्ञानत्व होनेसे अस्मदादिज्ञानवत् " इस सेभी विरोध है इस कथनसे ईश्वर ज्ञान नित्य है ऐसा जो वाद प्रथम कहा था वह परास्त हुआ। ऐसाही **श्लोकवार्तिका** कहा है " **वोधो न वेधसो नित्यो बोधत्वादन्यबोधवत्। इ हेतोरासिद्धत्वान्न वेधाभारणं भुव** " इति। ईश्वरको कर्त्ता नेवालोंके मतमें ईश्वरको सर्वज्ञता सिद्धिभी नहीं होती। यदि प्रत्य प्रमाणसे मानी जाय तो प्रत्यक्ष इन्द्रियोंसे सम्बद्ध पदार्थकाही ग्र

करता है, यदि अनुमानसे मानी जाय सो भी ठीक नहीं क्योंकि अनुमानमें अव्यभिचारी लिङ्गकी जरूरत होती है यहाँपर कोई अव्यभिचारी हेतुही उपलब्ध नहीं है जिससे अनुमान होसके। जगत्की विचित्रताही हेतु माना जाय अर्थात् ईश्वर सर्वज्ञ है जगत्की विचित्रता अन्यथा असम्भव होनेसे इस प्रकार सर्वज्ञकी सिद्धि मानी जाय सोभी ठीक नहीं। क्योंकि यदि सर्वज्ञके विना जगत्की विचित्रता नहीं हो सके तो ईश्वर सर्वज्ञकी कल्पना करना उचित है, परन्तु जगत्की विचित्र उत्पत्ति तो जीवोंके शुभाऽशुभ कर्मके परिपाकसे हो सकती है। फिरभी ईश्वरके विना जगत्की उत्पत्ति क्यों नहीं मानी जाय? भावार्थ, उसके विनाही जगत्की उत्पत्ति होनेसे अविनाभावी हेतु सर्वज्ञसाधक कोई नहीं हुआ जिससे कि, सर्वज्ञसिद्धि हो। तथा यदि ईश्वर सर्वज्ञ है तो जिनका पीछेसे विनाश करना पड़ता है अर्थात् ईश्वरका भी अपमान करनेवाले ऐसे असुरोंको तथा हम लोगोंको जिनका पीछेसे विनाश करना पड़ता है--किसलिये वारवार वनाता है इस पूर्वापरविरोधसे जाना जाता है कि, परकल्पित ईश्वर सर्वज्ञ नहीं है। एवं ईश्वर सर्वज्ञ है तथा सृष्टिका कर्त्ता है तो यावत्कार्योंके अन्तर्गत यावत् शास्त्रोंकीभी रचना उसकी आज्ञासेही होती है अतः विरुद्ध आचारण करने वाला कोईभी शास्त्र नहीं हो सकता तथापि ईश्वरकर्तृत्वके विरुद्ध वोलने-वाले प्रतिपक्षी खड़े होते हैं। क्या उत्पत्तिकालमें ऐसा ज्ञान नहीं था कि, यह रचना हमारेही स्वरूपके टुकडे टुकडे करनेवाली होगी। यदि कर्मपारवश्यसे रचना मानी जाय तो कर्मपरवशतासेही हो सकती है फिरभी ईश्वरमें कर्तापनेका पुंछल्ला क्यों लगाया जाता है। स्वभावोऽतर्कगोचरः। वस्तुका स्वभाव तर्कगोचर नहीं है परन्तु प्रवल

प्रमाणसे जो बाधित हो जाता है वह स्वभाव नहीं माना जा सकता । तदुक्तम् ।

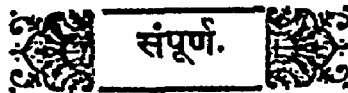
वक्तर्यऽनाप्ते यद्धेतोः साध्यं तद्धेतुसाधितम् ।
आप्ते वक्तरि तद्वाक्यात् साध्यमागमसाधितम् ॥

(आप्तमीमांसा)

इस कथनसे सृष्टिकर्ता ईश्वरकी किसी प्रकारभी सिद्धि नहीं हो-सकी इसलिये सत्यार्थप्रकाशक, वीतराग, सृष्टिकर्तृत्वधर्मशून्यही देव देवत्वरूपसे आदरणीय है अन्य कोईभी नहीं, ऐसा सिद्ध हुआ ।

न्यक्षेणाप्तपरीक्षा प्रतिपक्षं क्षपयितुं क्षमा साक्षात् ।
प्रेक्षावतामभीक्ष्णं विमोक्षलक्ष्मीः क्षणाय संलक्ष्या ॥

(आप्तपरीक्षा)

इस लेखके पूर्वापर पक्षोंके वाचकवृन्दोंको कोई शंका नहीं रहेगी, यदि हो तो सूचना आनेपर उत्तर अवश्य दिया जायगा ।

ग्रन्थकर्ताके अन्य ग्रन्थ ।

जैनसिद्धान्तप्रवेशिका–प्रश्नोत्तरोंके रूपमें जैनधर्मके तत्त्वोंका सरलरूपसे वर्णन है । प्रत्येक भाईके पढ़नेके योग्य है, जैनधर्मके जिज्ञासुओंके लिये तो बड़ी ही उपयोगी पुस्तक है, इसके मननसे जैनधर्मके तत्त्वोंकी अच्छी जानकारी हो जाती है । छपाई सफाई बहुतही सुन्दर है । छोटे आकारके २०८ पृष्ठोंकी पुस्तिकाका मूल्य सिर्फ छह आना है ।

जैनसिद्धान्तदर्पण–इस ग्रन्थको पं० जीके जैनधर्मके अध्ययनका सार समझियेगा । इसमें लक्षण, प्रमाण, नय, निक्षेप, द्रव्य निरूपण, सप्तभंगीका स्वरूप आदि जैनसिद्धान्तसे संबंध रखनेवाली प्रायः सभी बातोंको बड़ी सरलतासे समझाया है । पृष्ठसंख्या लगभग २५० । श्रीअनंतकीर्तिग्रन्थमालामें छपा है । मूल्य लागतमात्र बारह आने है ।

सुशीला उपन्यास–धार्मिक भावपूर्ण सदाचारकी सुन्दर शिक्षा देनेवाला सुन्दर उपन्यास है । मूल्य एक रुपया ।

क्या ईश्वर जगत्कर्त्ता है ?

लेखक–स्व० बाबू दयाचन्द्रजी गोयलीय बी० ए० । कर्त्तावादियोंको इसे अवश्य पढ़ना चाहिये । जो लोक ईश्वरको सृष्टिका कर्त्ता हर्त्ता मानते हैं, उनकी युक्तियोंका खंडन है । पुस्तक बड़ी सरल भाषामें लिखी गई है । मूल्य सिर्फ एक आना ।

आवश्यक सूचना–हमारे यहाँ सब जगहके छपे हुए सब तरहके जैनग्रन्थ और उत्तमोत्तम हिन्दीकी पुस्तकें सदा तैयार रहती हैं । सूचीपत्र मँगाकर देखिये ।

श्रीजैनग्रन्थरत्नाकर कार्यालय,

ठि० हीराबाग, पो० गिरगांव–बम्बई ।

मुनिश्रीअनंतकीर्त्ति दि० जैनग्रन्थमाला।

प्रकाशित ग्रंथोंकी सूची।

१ **मूलाचार**—आचार्यवट्टकेरस्वामीकृत मूल गाथायें और स्वर्गीय पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दी भाषाटीका। मुनियोंके आचार विचारोंका और क्रियाओंका विस्तृत वर्णन है। इसमें १ मुल गुण, २ बृहत् प्रत्याख्यान संस्तरस्तव, आदि १२ अधिकार हैं। निर्णयसागरकी छपाई, कपड़ेकी बंधी हुई सुन्दर जिल्द। मूल्य ३)

२ **अमितगतिश्रावकाचार**—श्रीमद्अमितगतिआचार्यकृत संस्कृत मूल श्लोक और स्वर्गीय पं० भागचन्द्रजीकृत पुरानी भाषावचनिका सहित। श्रावकाचारका उत्तम ग्रंथ है, हरेक विषयका विस्तारसे वर्णन है। ४५० पृष्ठकी कपड़ेकी जिल्दबंधी पुस्तकका मू० १॥≈)

३ **प्रमेयरत्नमाला**—अर्थात् आचार्य माणिक्यनंदिप्रणीत परीक्षामुख सूत्रकी अनन्तवीर्यसूरिकृत संस्कृतटीकाकी स्व० पण्डितप्रवर जयचन्द्रजीकृत भाषावचनिका। केवल भाषाके जाननेवाले न्यायका विषय इस ग्रन्थसे अच्छी तरह जान सकते हैं। पृष्ठसंख्या २५६ जिल्ददार। मूल्य १)

४ **आप्तमीमांसा**—अपर नाम देवागम। स्वामिसमन्तभद्रविरचित मूल और स्व० पं० जयचन्द्रजीकृत भाषावचनिका। इसमें स्वामीजीने भगवान्की स्तुतिमें न्यायका सब विषय गर्भित कर दिया है। इस स्तुतिकी टीकायें अष्टशती अष्टसहस्री आदि महान् ग्रंथ हैं। पृष्ठ १४०। मूल्य ॥-)

५ **अष्टपाहुड़**—श्रीकुन्दकुन्दाचार्य प्रणीत मूल गाथा और पण्डितप्रवर जयचन्द्रजीकृत संस्कृतछाया और भाषावचनिका। इसमें १ दर्शन पाहुड़ २ सूत्र पाहुड़, आदि आठ पाहुड़ हैं। कपड़ेकी जिल्दबंधी हुई है। पृष्ठसंख्या ४५८ मूल्य १॥≈)

६ **सामायिकपाठ**—स्वर्गीय पं० जयचन्द्रजी छावड़ा द्वारा संग्रहीत। मूल और भाषावचनिका सहित। इसे पं० जीने अनेक ग्रंथोंकी सहायतासे संग्रह किया है। पृष्ठ ८४ मूल्य ।-)

७ **जैनसिद्धान्तदर्पण**—स्व० पं० गोपालदासजी वरैयाकृत। मूल्य ॥)